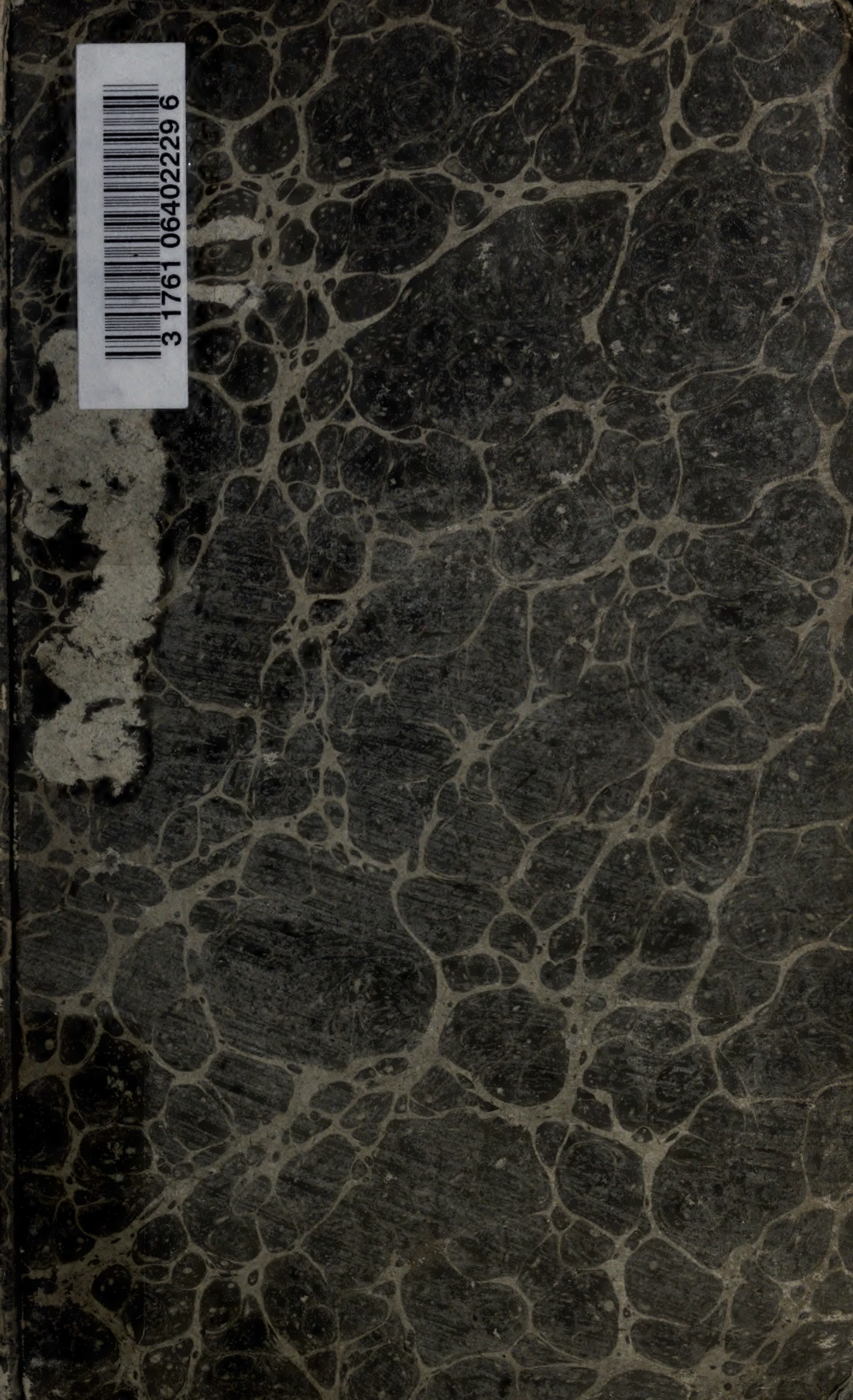


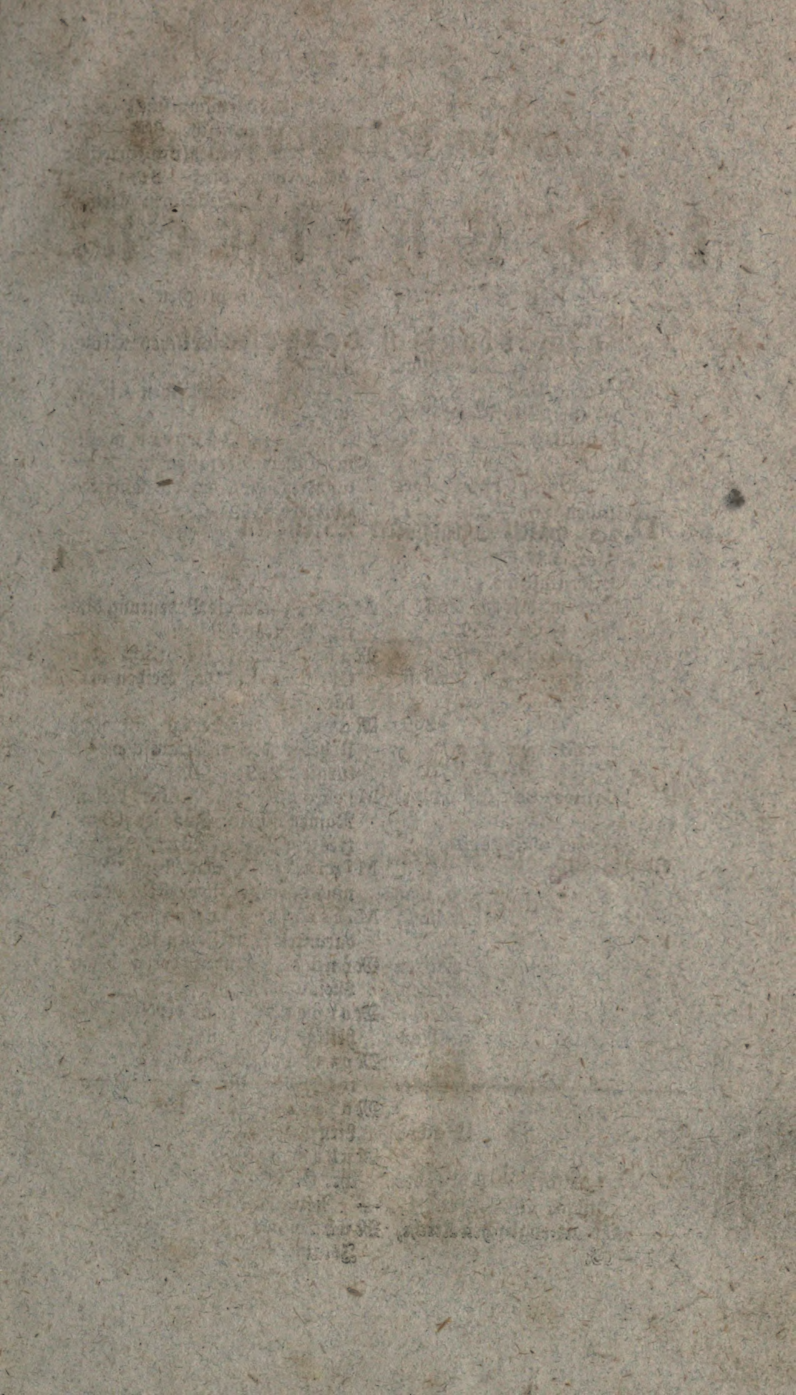


Augusti = 4ten Band: Mat: — 1 fl. – 18 kr.

Einb: — 3.

1 fl. – 21 kr.

[illegible]



Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Erster Band,

enthaltend die Einleitung in die Geschichte des christlichen Gottesdienstes.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1821.

Denkwürdigkeiten
aus der
christlichen Archäologie;

mit

beständiger Rücksicht

auf die

gegenwärtigen Bedürfnisse der

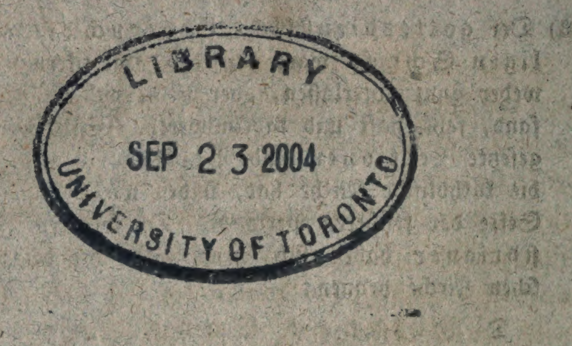
christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Vierter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1821.


LIBRARY
SEP 2 3 2004
UNIVERSITY OF TORONTO

Vorrede.

Wenn der gegenwärtige Theil dieser Denkwürdigkeiten (von der neuen Abtheilung der erste) bloß die Einleitung in die Geschichte der heiligen Handlungen der Christen enthält, so darf das Publicum daraus auf einen zu großen und ungebührlichen Umfang des Werks nicht schließen. Es mußte hier Vieles zusammen gefaßt werden, worauf späterhin bloß zu verweisen seyn wird. — Auch kann ich mich nicht überzeugen, daß in den drey Abtheilungen, woraus diese Einleitung bestehet, viel Fremdartiges oder Ueberflüßiges enthalten sey. Sollte dieß dennoch der Fall seyn, so werde ich bey der Fortsetzung auf die Entfernung desselben allen Bedacht nehmen, indem ich schon hinlänglich bewiesen zu haben glaube, wie weit ich von Rechthaberey entfernt bin, und wie bereitwillig ich die Urtheile, Rathschläge und Wünsche der Einsichtsvolleren berücksichtige. Wer wollte auch wohl gleichgültig seyn gegen die Meinung so gelehrter, sachkundiger und wohlwollender Beurtheiler, wie ich sie, namenlich Götting. Anzei-

gen 1820. N. 45. Jen. A. L. Z. 1820. N. 219—21. Schles. Provinzial-Blätter 1819. Jan., und sonst noch zu finden das Glück gehabt habe? Solche Kritiken sind ein Gewinn für's Publicum und für den Verfasser; für Letztern insbesondere noch eine Entschädigung für manches Geschreibsel, wobey man an den nur wenig veränderten Spruch: Ut desint vires, tamen est taxanda voluntas! erinnert wird.

Mit dem Gebrauche, welchen manche Schriftsteller von den bisher herausgekommenen Bänden dieser Denkwürdigkeiten gemacht haben, habe ich nicht Ursache, unzufrieden zu seyn. Die Schrift des Dänischen Dom-Predigers zu Aarhus, Herrn E. C. Brygmann, welche in zwey Bänden 1819. 8. zu Aarhus unter dem Titel: De Kristelige Son- og Festdages Historie, eller Forklaring over deres Opkomst, Tilvext og Bestemmelse, samt Maaden hvorpaa de hidtil ere bleven helligholdte: tilligemed en Veiledning till deres vaerdige Helligholdelse, ved E. C. Brygmann u. s. w. erschienen sind — ist zwar, nach der mir vorliegenden und von einem geschätzten Collegen und Freunde, welcher der Dänischen Sprache kundig ist, übersetzten Recension in der Dansk Litteratur-Tidende (redigeret af Peter Erasmus Müller, Professor i Theologien ved Kiobenhavns Universitet) for 1821. N. 5. p. 65—72. eine bloße Compilation und sogar ein offenbares Plagiat aus den beyden ersten Bänden der Denkwürdigkeiten, wie von dem Recensenten unter der Rubrik: „Harmonia Archaeologiae Augustianae et Brygmanniae" (p. 68 seqq.) nachgewiesen wird; aber dennoch ist diese Benutzung in

einer fremden Sprache (so tadelnswerth sie auch dem Dänischen Gelehrten, welcher übrigens sehr günstig von dem teutschen Werke urtheilet, erscheinen muß) von der Art, daß weder Verfasser noch Verleger darüber zu klagen Ursache haben. Ueberdieß hat ja der wohlwollende Recensent das Geistes-Eigenthum des Verfassers vindicirt und das demselben etwa geschehene Unrecht hinlänglich vergütet.

Einen weit erfreulicheren Gebrauch aber finde ich in der so eben herausgekommenen neuen Ausgabe von Herrn Geh. Hofr. Creutzer's Symbolik 1821 IV B. Zweyter Anhang S. 577—614 gemacht. Hier hat Herr D. Karl Ullmann (welcher sich auch durch eine gehaltreiche Schrift über den zweyten Brief Petri vortheilhaft bekannt gemacht hat) eine: „Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Fest-„Cyclus mit vorchristlichen Festen" mitgetheilt, worin die in den Denkwürdigkeiten vorgetragenen Ideen über den Zusammenhang und die Bedeutung der christlichen Feste in eine recht zweckmäßige Uebersicht gebracht und mit schätzbaren Bemerkungen begleitet werden. Eine solche Benutzung muß dem Verfasser erwünscht seyn, indem dadurch seine Absicht, neue Forschungen über solche Gegenstände zu veranlassen, am besten erreicht wird. Er würde sich innigst freuen, wenn auch die in der letzten Abtheilung des gegenwärtigen Bandes enthaltenen: allgemeinen Betrachtungen über den christlichen Cultus und die Geschichte desselben S. 353 ff. der Aufmerksamkeit und prüfenden Berücksichtigung einsichtsvoller Leser und Beurtheiler werth scheinen sollten. Der Verfasser konnte hier,

wenn die Abhandlung nicht zu einem Buche erwachsen sollte, bloß die ersten Umrisse geben; aber er ist überzeugt, daß sich auch bey einer näheren Vergleichung der einzelnen Punkte des christlichen und heidnischen Cultus der große Vorzug des ersteren überall offenbaren würde.

Das Register zu diesem Bande verdanke ich der freundschaftlichen Bemühung des Herrn D. Heinrich Seliger, aus Landsberg an der Warthe, welcher jetzt in seiner Vaterstadt zu einem geistlichen Lehramte befördert worden ist, und von dessen schönen Kenntnissen und Talenten fur die Zukunft viel gute Früchte zu erwarten sind.

Bonn, am 6 Julius 1821.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Zeugnisse über die gottesdienstliche Verfassung der alten Christen.
I. Zeugnisse von Nicht=Christen.
A. Jüdische und muhammedanische Schriftsteller. S. 4.
B. Griechische und römische Schriftsteller. . . — 17.
1. Allgemeine Nachrichten ohne bestimmte Angaben. — 17.
2. Plinius, der Jüngere. . . . . — 21.
3. Lucian von Samosata. . . . . — 39.
(Der Verfasser des Philopatris.) . . . — 55.
4. Der Philosoph Celsus. . . . . — 63.
5. Julian, der Abtrünnige. . . . . — 70.
II. Zeugnisse christlicher Schriftsteller.
A. Grundsätze Jesu und seiner Apostel, nach den Berichten des N. T. . . . . . . — 78.
B. Von den gottesdienstlichen Einrichtungen und Handlungen, deren das N. T. erwähnt. . . . — 104.
C. Die apostolischen Väter. . . . . — 141.
D. Justinus Martyr. . . . . . — 143.
E. Tertullianus. . . . . . . — 166.
F. Cyrillus von Jerusalem. . . . . . — 175.

Zweite Abtheilung.

Historisch=literärische Nachrichten von den liturgischen Schriften der alten Kirche. . . . . . . S. 203.
I. Allgemeine kirchliche=liturgische Anweisungen.
A. Die Constitutionen der Apostel. . . . — 211.
B. Die apostolischen Kirchen=Ordnungen. . . — 228.
C. Ueber die Liturgie des Pseudo=Dionysius Areopagita. — 237.

II. Besondere für den kirchlichen Gebrauch bestimmte Liturgien.
Erste Classe: Occidentalische Liturgien.
I. Liturgien der römischen Kirche. . . . S. 256.
II. Die ambrosianische Liturgie der Kirche zu Mailand. — 281.
III. Von der Liturgie des heil. Marcus zu Venedig. — 288.
IV. Die Liturgie der alten Gallicanischen Kirche. . — 291.
V. Von der Spanisch-Gothischen oder Mozarabischen Liturgie. . . . . 294.
VI. Von der Liturgie der alt-englischen Kirche. . — 301.
VII. Von der Alemannischen Liturgie. . . . — 304.
Zweite Classe: Von den liturgischen Schriften der orient. griech. Kirche. . . . . . — 308 ff.
I. Ueber den Ritual-Charakter der orientalisch-griechischen Kirche. . . . . — 308
II. Nachricht von den vorzüglichsten Liturgien der orient. griechischen Kirche. . . . . . . — 330.
A. Die griechische Liturgie. . . . . — 332.
B. Die Liturgie der Syrischen Kirche. . . . — 338.
C. Die Coptische Liturgie. . . . . . — 342.
D. Die Aethiopische Liturgie. . . . . — 346.
E. Die Armenische Liturgie. . . . . — 349.

Dritte Abtheilung.

Allgemeine Betrachtungen über den christlichen Cultus und die Geschichte desselben.
I. Der christliche Cultus ein Gesetz der Freyheit. . — 353.
II. Ueber einige Eigenthümlichkeiten des christlichen Cultus. — 376.
III. Die vornehmsten Epochen in der Geschichte des christlichen Cultus. . . . . — 389.

Zeugnisse

über

die gottesdienstliche Verfassung der alten Christen.

Zeugnisse
über die gottesdienstliche Verfassung der alten Christen.

Erster Abschnitt.

Zeugnisse von Nicht-Christen.

Mit Recht hat man von jeher auf die Nachrichten und Urtheile alter Schriftsteller, welche der christlichen Kirche nicht angehörten, über die Angelegenheiten der Christen einen besonderen Werth gelegt. Wenn eine vorsichtige Kritik auch nicht in den Grundsatz einstimmen kann: daß jeder fremde Zeuge den Vorzug vor einem einheimischen (testis domesticus) verdiene: so läßt sich doch aus solchen Zeugnissen, selbst wenn sie unrichtig seyn sollten, immer viel lernen. Daher sagt Tobias Eckhard (Non — Christianorum de Christo testimonia ex antiquis monumentis proposita et dijudicata. Quedlinburgi et Ascaniae. 1725. 4. Dedicat.) ganz richtig: „Vel enim ignorantes Christo reddiderunt testimonium, vel publicam de eo Christianorum prodidere opinionem." Diese Wichtigkeit wird noch vermehrt durch die Sparsamkeit und Mangelhaftigkeit der Nachrichten, worüber man gerade bey den ältesten christlichen Schriftstellern zu klagen Ursache hat.

Gewöhnlich werden diese Nachrichten in der Apologetik und Kirchengeschichte benutzt. Sie verdienen aber auch in der Archäologie berücksichtiget zu werden; ja, sie sind hier noch wichtiger, da gerade die Geschichte der hei-

ligen Gebräuche vorzüglich dürftig und lückenhaft ist. Wenn auch die Ausbeute nicht sehr groß ist, so verdienen doch geringfügige Erläuterungen nicht verachtet zu werden.

A) Jüdische und muhammedanische Schriftsteller.

Die ersten Nachrichten über das Christenthum sollte man, der Natur der Sache nach, von den Juden erwarten. Man würde, wie einseitig und ungerecht auch die Nachrichten und Urtheile ausfallen möchten, doch gern das alte: Fas est, ab hoste doceri, beobachten. Aber ihre Geschichte schließt mit dem Untergange ihres Staates, und giebt selbst bey der letzten Katastrophe, in welche doch die christliche Kirche schon mit verflochten war, von der Existenz und Verfassung derselben auch nicht die entfernteste Nachricht. Wenn auch das berühmte schon von Eusebius (Hist. eccl. I. c. 10. Demonstr. evang. III. 5.) angeführte Zeugniß des Josephus von Jesu Christo (Joseph. Antiq. Lib. XVIII. c. 64. edit. Oberth.) die Prüfung der Kritik, die sich hier in den neuern Zeiten sehr thätig gezeigt hat, wirklich aushalten sollte *): so würde doch

---

*) Die Literatur der älteren historisch-kritischen Untersuchungen über dieses Zeugniß findet man in Meusel's Biblioth. histor. Vol. I P. II. p. 231. seqq.

Die neuesten Schriften über diesen Gegenstand sind: C. Th. Bretschneider, Capita Theologiae Judaeorum dogmaticae e Flavii Josephi scriptis collecta. Accessit παρεργον super Josephi de Jesu Christo testimonio. Lipsiae 1812. 8. p. 59 — 66. (worin die Aechtheit vertheidiget wird). D. H. C. A. Eichstaedt: Flaviani de Jesu Christo testimonii αὐθεντια quo jure nuper defensa sit? Qnaest. I — III. Jenae 1813 — 14. f. Hier werden die von Leß (de testimonio Josephi de Christo. Progr. I. II. Goetting. 1781 — 82. 4.), Thieß (krit. Commentar über das N. T. 1. Th.

für unsern Zweck kein Gebrauch davon zu machen seyn, da dasselbe bloß von der Person des Heilandes, aber nicht von der von ihm gestifteten Gesellschaft handelt. In dem Werke: de bello Judaico hätte man wohl billig Nachrichten von einer Sekte, welche zur Zeit der Zerstörung Jerusalem's wenigstens in Palästina schon Aufsehen erregt haben mußte, erwarten sollen. Allein, außer einigen versteckten Anspielungen, findet man derselben gar nicht erwähnt. *)

Man hat die Vermuthung geäußert: daß nicht nur Josephus, sondern auch Philo die Christen unter der von ihm sehr günstig beurtheilten Sekte der Essäer mit begriffen hätten; und diese Vermuthung hat für alle diejenigen, welche das Christenthum aus dem Essäismus hervorgehen lassen, eine große Empfehlung für sich. Dennoch dürfte diese auf den ersten Blick so viel Aufklärung verheißende Hypothese eine strengere Kritik nicht aushalten, und nie zur historischen Gewißheit erhoben werden können. Denn obgleich in mehrern Punkten eine Verwandt-

---

S. 519.) u. a. angeführten Verwerfungsgründe einer sorgfältigen Prüfung unterworfen, und durch neue bestätiget.

Auf Veranlassung eines neuen Abdrucks dieses Zeugnisses in Herm. Olshausen histor. eccles. vet. praecipua monumenta. Vol. I. Berol. 1820. 8. hat Hr. D. Paulus in einer Recension dieser schätzbaren Sammlung in den Heidelberger Jahrb. der Lit. XIII. Jahrg. VIII. Heft. S. 733 — 38. mehrere höchst scharfsinnige Bemerkungen über die Entstehung und successive Umbildung dieser weder ganz untergeschobenen, noch durchaus ächten Stelle des Josephus mitgetheilt. S. 734 — 35. ist der wahrscheinlich Josephisch-ächte und der christianisirte Text synoptisch zusammengestellt. Vergl. Paulus Commentar über das N. T. III. Th. S. 729 — 30.

*) Auch in zwey neuern Schriften jüdischer Gelehrten: J. M. Jost's Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage. 1. Th. 1819. 8. und: S. J. Cohen's histor. krit. Darstellung des jüdischen Gottesdienstes u. s. w. Leipzig 1819. 8. sucht man vergebens nach näheren Aufschlüssen.

schaft beyder Institute nicht geläugnet werden kann, indem wenigstens die Geringschätzung des Tempel-Dienstes und eine nach bestimmter Vorbereitung vorgenommene Einweihungs-Ceremonie beyden gemein war: so bemerkt man doch in vielen andern Grundsätzen und Einrichtungen eine so bedeutende Verschiedenheit, daß man diesen sonst so einsichtsvollen und wohlunterrichteten Schriftstellern eine solche Vermischung des Ungleichartigen nicht zutrauen darf.

Nach Josephus und Philo hört alle eigentliche Geschichte dieser Nation auf. Der Bericht des Juden Theodosius, welchen Suidas (artic. *Ιησους*) überliefert und worauf man ehemals viel Gewicht legte, ist gar zu unverbürgt, als daß man ihn als historisches Document brauchen könnte. S. Tob. Eckhard: Non—Christianorum de Christo testimonia. 1725. 4. p. 122—130. Aber selbst als authentisch angenommen, würde daraus doch nur zu ersehen seyn: daß die zu Tiberias aufbewahrte und von den Juden geheim gehaltene Schrift Jesus für den wahren Messias und Mitglied des Priester-Ordens gehalten habe. Auch Rabbi Abraham Ben-Dior (ein spanischer Jude im XII. Jahrhundert) hat in seiner Commemoratio rerum Romanarum. Edit. A. Chr. Zeller. Stuttgard. 1724. 8. fast gar nichts über die christliche Kirche. Ja, er erwähnt weder der Geburt, noch des Todes Jesu. Bloß bey Konstantin d. Gr. (p. 120) kann er der Erwähnung des Christenthums nicht ausweichen; und hier erzählt er mit folgenden Worten: „Hic constituit legem Christianorum (תורת הנצרים) et ad eorum cultum atque doctrinam accessit post CCC annos eorum fidei et religionis, secundum eorum computum, sed pro supputatione nostra, post plures quam CD et XX annos ——. Hic vero urbe Roma egressus, illam Pontificibus (לכהני) Christianorum tradidit usque ad hunc diem. Conditque urbem Constantinam Nobi-

lem. Ejus diebus fuit Arius, qui scripsit librum, in quo quaestiones et argumenta contra eorum doctrinam comprehensa erant, quem vero Constantinus non audivit, nec admisit. Mortuus autem est anno imperii XXI. in cujus locum venit filius Constans Caesar, qui Arii partes tenuit et doctrinam Christian. pervertit. Regnavit autem XXXIV annos. Quo mortuo ad imperium accessit Julianus Caesar per biennium Imperator, hicque ad modum priorum ad cultum idololatricum reversus est, neque legi Christ. obsecundavit. Eum excepit in imperio Valens Imperator" u. s. w. Dann redet er noch kurz von Theodosius d. Gr. Restitution (p. 134); und dann rühmt er noch den Römer Gorgoras (Gregorius I.) als Fürsten (הגמן רומי) und großen Philosophen (פילוסופ גדול). Das ist aber auch Alles, was wir hier finden. Was Justinus Martyr, oder der ihm auf jeden Fall nahe verwandte Verfasser des Dialogs mit dem Juden Tryphon, oder der heidnische Philosoph Celsus im Namen eines Juden vorbringt, ist gar zu unverbürgt, und kann zunächst doch nur auf die Rechnung der beyden christlichen Schriftsteller, von welchen diese Relationen herrühren, gesetzt werden. Im Grunde sind es doch auch nur zwey Haupt-Beschuldigungen, welche sie in dieser Beziehung vorbringen: 1.) Daß die Christen Atheisten wären. 2.) Daß sie völlig inconsequent einen Theil des Mosaischen Gesetzes zwar annähmen, den andern aber ohne hinlänglichen Grund verwürfen.

Was den ersten Punkt betrifft, so haben wir freylich das bestimmte Zeugniß des Verfassers des Dialog. cum Tryphon. Jud. c. 17. p. 50. ed. Oberth., wo es von den jüdischen Emissären heißt: *λεγοντες, αἱρεσιν ἀθεον Χριστιανων πεφηνεναι* u. s. w. Es mögen auch die Juden, weil sie wußten, daß dieser Vorwurf den Heiden willkommen war, aus Bosheit diese Sprache geführt haben; allein ihre Ueberzeugung dürfte

es schwerlich gewesen seyn. Auch durften sie es schwerlich wagen, auf diesem Punkte zu bestehen, da man ihnen ja, nach Zerstörung ihres Tempels und bey Ermangelung eines sinnlichen und sichtbaren Objektes ihres Cultus, von Seiten der Heiden denselben Vorwurf, wie den Christen, machen konnte. Er würde daher nur von der frühesten Zeit, vor der Zerstörung Jerusalem's, gelten können; und von dieser berichtet auch der Verfasser, wie der Zusammenhang lehret.

Auch findet man in keiner spätern Schrift der Juden, welche mit Einsicht und ohne blinde Leidenschaft über das Christenthum schrieben, den Vorwurf des Atheismus, sondern nur die Beschuldigung: daß der christliche Gottesdienst kein wahrer, und der von ihnen angebetete Gott ein falscher, oder Götze sey; aber man sieht leicht ein, daß dieß doch etwas ganz anderes ist. In diesem Sinne haben sich bekanntlich Katholiken und Protestanten, Lutheraner und Reformirte, oft genug des Götzendienstes und der Entbehrung eines wahren Gottes beschuldiget. In dem stattlichen Verzeichnisse von Schimpfreden und Verdammungs-Urtheilen der Juden wider die Christen, welches Eisenmenger im ersten Theile seines entdeckten Judenthums K. 16. p. 631 ff. mitgetheilt hat, wird man die Rubrik: Atheist vergeblich suchen. Der zuweilen und besonders im Sepher Nizzachon gebrauchte Ausdruck: Copherim (כופרים) soll nicht die Läugner einer höchsten Weltursache, sondern die Verläugner der wahren Religion bezeichnen. Dieß erhellet am besten aus Rabbi Lipmann's Erklärung: „Es giebt fünf Gattungen der Copherim. Die erste bestehet aus denen, welche das Gesetz, oder auch nur ein Wort desselben läugnen; unter die zweyte Gattung gehöret derjenige, welcher das mündliche Gesetz d. h. die Auslegung des Gesetzes verwirft; die dritte Gattung bestehet in solchen Leuten, wie die Cutheer (Christen) und Ismaeliten (Muhammedaner) sind (welche lehren, daß

das Gesetz seine Endschaft erreicht); zur vierten Gattung gehöret, wer die Auferstehung der Todten läugnet; zur fünften aber, wer nicht an die Zukunft des Goel's, oder Erlösers, gläubet." S. Sepher Nizzachon N. 76. p. 46.

Man muß sich wundern, daß Eisenmenger u. a. nicht an den so nahe liegenden Ursprung dieser Benennung gedacht haben. Die Muhammedaner belegen Juden und Christen (wiewohl erstere vorzugsweise, indem sie letztere, nach dem Koran, mehr als Irrende darstellen) mit dem Namen: Caffer und verstehen darunter jeden, qui impie agit in Deum et legem. Diesen, in dem Munde der Araber und Türken so geläufigen Schimpfnamen trugen die mit Beyden in so naher Verbindung lebenden Juden um desto bereitwilliger auf die Christen über, um das Gehässige von sich abzuwälzen. Ferner bedeutet Caphar und Copher (כֹּפֶר 1. Sam. 6, 18) auch Dorf (pagus); und die Copherim entsprechen daher den Paganis d. h. Anhängern der Dorf-Religion, welche Benennung von den Heiden aufkam, seitdem (was unter Theodosius d. Gr. geschah) die Hauptstadt Rom (Urbs) das Christenthum als Reichs-Religion sanctionirte. In dem Traktate Kad hakkemach fol. 78. col. 2. heißt es über Hoheslied K. 7, 11: „Lies nicht hakepharim d. i. in den Dörfern, sondern hakopherim d. h. unter den Verläugnern, oder den Kindern Esau's (Edomitern), welche das über sie ausgegoßne Gute verläugnen." Endlich kann das Wort Copher auch noch in der Bedeutung von Pech (Juden-Pech), oder auch von Versöhnung (als Spott auf die *απολυτρωβες δια Ιησου Χριστου*) gebraucht seyn.

Es ist allerdings merkwürdig, daß sowohl der Hierosolymitanische, als Babylonische Talmud (dessen erste Sammlung doch bis in's zweyte Jahrhundert hinaufreicht) so wenig Bestimmtes über Jesus und die von ihm gestiftete Religion und Kirche meldet. Die angesehensten Rabbinen läugnen geradezu, daß unter dem

im Talmud zuweilen erwähnten Jesus der von den Christen verehrte zu verstehen sey, und mehrere christliche Gelehrten z. B. Galatinus, Schickardt u. a. haben ihnen beygestimmt und behauptet: daß Christus im Talmud gar nicht erwähnt worden. Dagegen nun hat Eisenmenger (Entdecktes Judenthum Th. 1. S. 228 — 263) einen weitläufigen Gegen-Beweis geführt, welchen er mit folgenden Worten beschließt: „Es mögen also die gottlosen Juden mit dem leichtfertigen, betrüglichen und heuchlerischen Rabbi Jechiel, Rabbi Salman Zevi, Rabbi Lipmann, und andern dergleichen Bösewichtern, dargegen einwenden, was sie wollen, so muß man ihnen keinen Glauben zustellen, denn unter ihren glatten Worten lauter Gift verborgen ist, und sie ihre ruchlosen Streiche auf alle Weise bedecken, und heimlich zu halten suchen.“ Der Verneinungs-Grund dieser gelehrten Rabbinen ist nicht schwer zu entdecken. Sie wollten der großen Zahl von Zeloten ihres Volks die Gelegenheit nehmen, die Verunglimpfungen und Lästerungen der Christen, wodurch sie so viele Verfolgungen verursachten, als ein Gebot ihres überlieferten Gesetzes zu rechtfertigen und als Religions-Pflicht zu betrachten. Man kann also Eisenmenger's Behauptung in der Hauptsache immer für richtig halten, ohne dessen hartes Urtheil über die dabey zum Grunde liegende Gesinnung dieser Männer zu theilen. Auf keinen Fall ist aus dem Talmud für eine Geschichte des christlichen Cultus viel zu lernen. Denn, wenn auch der talmudische Jesus mit dem neutestamentlichen und kirchlichen einerley Person ist, so liefert der Talmud zwar Lästerungen, aber keine Nachrichten über seine Person und über die Verfassung der von ihm und seinen Aposteln gestifteten Gemeine der Heiligen.

Dagegen mag es nicht ohne Interesse seyn, die Ansichten und Urtheile der berühmtesten jüdischen Schriftsteller aus alter und neuer Zeit über die christliche Kirche

und Religions-Handlungen näher kennen zu lernen. Und hierzu hat Eisenmenger aus der großen Fülle seiner Belesenheit die reichhaltigsten Beyträge geliefert. Man vgl. Entdecktes Judenth. Th. I. K. X: Wie die Juden die christliche Religion und deren Geistliche nennen. K. XI: Wie die Juden die christlichen Kirchen und was darin ist, nennen. K. XII: Wie die Juden die heiligen Sacramente spöttlich nennen. K. XIII: Wie die Juden die christlichen Fest- und Feyer-Tage nennen. K. XVI: Wie die Christen von den Juden genennet werden. K. XVII: Wie die Juden die ganze Christenheit zu nennen pflegen. Hierzu kommen noch mehrere Abschnitte aus dem zweyten Th. z. B. K. II: Wie die Juden den Christen fluchen und ihnen Böses wünschen. K. XII: Von der Christen und Juden Speise und Trank. K. XIII: Von dem Messias u. s. w.

Es sey erlaubt, aus dieser reichhaltigen Materialien-Sammlung, worauf jeder Leser, welcher hierüber weitere Belehrung wünschet, zu verweisen ist, einige Punkte auszuheben und mit einigen auf den Zweck der gegenwärtigen Schrift sich beziehenden Bemerkungen zu begleiten.

1.) Die christlichen Geistlichen werden gewöhnlich: Cumare Jeschua, oder Edom: Priester Jesu oder Edom's (Idumäa's d. h. der Christen) genannt. Es wird vom hebr. Kemarim (כמרים) abgeleitet, welches 2 Kön. 23, 5. Hos. 10, 5. und Zephan. 1, 4. von den Baals-Priestern gebraucht wird. Man leitet es von camar, (Klagl. 5, 10) schwarz seyn ab, woraus folgen würde, daß diese Benennung erst später entstanden sey, wo die schwarze Farbe (welche zuerst in Constantinopel an die Stelle der weißen gesetzt wurde und vorzugsweise den Mönchen eigen war) etwas Charakteristisches wurde. *) In der syrischen Uebersetzung des

*) Gesenius hebr. deutsches Wörterb. p. 456. bemerkt: „Wenn das Wort überhaupt etymologisch gedeutet werden

N. T. kommt indeß das Wort: Cumero schon vor, z. B. Hebr. 8, 1. 9, 6. 7. 9. und Rab-Cumere bedeutet den Hohen Priester hier immer im guten Sinne. Auch ist es Sprachgebrauch der Juden, den römischen Pabst: Hacumer-haggadol d. h. den großen Priester zu nennen. Statt dessen kommt aber auch die Benennung Aphiphjor (אֲפִיפְיוֹר) vor, welches vielleicht spottweise so viel als Abi-Peor אֲבִי־פְעוֹר seyn soll.

Eine andere Benennung ist Gallachim (גלחים) detonsi, Geschorne; und dieß beziehet sich eben so wohl auf die Tonsur, als auf das Nasiräat der alten Hebräer (4 Mos. 6, 5. Richt. 16, 17 u. a.). Der Clerus heißt: Gallachut, und die lateinische Sprache wird ebenfalls Leschon Gallachut (S. Sepher Nizzachon p. 154. 165. 168) genannt. Doch möchte hier mehr an die alten Römer zu denken seyn.

2.) Wenn die Juden die christlichen Altäre und Kirchen mit dem gemeinschaftlichen Namen: Bama (בָּמָה) oder: Bamoth (בָּמוֹת), welches so wohl Plural, als Singular — im Plur. Bamothot ist) belegen, so folgen sie darin dem ursprünglichen Sprachgebrauche des A. T., wornach es Götzen-Altar und sacellum zugleich bedeutet, wie insbesondere Gesenius Wörterb. S. 107 — 108. sehr einleuchtend gezeigt hat.

Dieser Ausdruck ist nicht nur mit dem syrischen Bomo und griechischen βῶμος verwandt, sondern es scheint auch das mysteriöse Bema (βημα) der Manichäer, wovon in diesen Denkwürdigkeiten Th. II. S. 234. und

---

darf, so ist vielleicht כמר Chald. Ithp. Arb. VI. VIII. räuchern zu vergleichen; daher eigentlich Räucherer; wohl auf keinen Fall mit Ikenius von camar: Gürtel der persischen Priester.“ Diese Ableitung wird vorzüglich durch das im A. T. so oft vorkommende Verbot des Räucherns auf den Höhen (1. Kön. 22, 44. 2. Kön. 12, 3. u. a.) unterstützt.

Th. III. S. 179 — 82. gehandelt worden, ohne über die Ableitung und Bedeutung dieses Wortes etwas zu bestimmen, am einfachsten daraus erklärt werden zu können.

3.) Ueber Ursprung und Gebrauch der Glocken erklärt sich Rabbi Bechai (der Jüngere im XIII. Jahrhundert; der Aeltere lebte um hundert Jahre früher) Comment. in libros Moysis fol. 96. col. 1. folgendermaßen: „In den Büchern der Zaubereyen wird gemeldet, daß bey dem Werke des Wahrsager-Geistes eine Frau bey dem Grabe gegen dem Haupte des Todten, und ein Mann gegen dessen Füßen, in der Mitte aber ein Knabe mit einer Schelle (Mezalzel i. e. Cymbalum, Becken rc. rc) in der Hand, stehe, und damit schelle. Und dieß ist unter den Heiden zur selbigen Zeit sehr gebräuchlich gewesen. Von denselben ist solches in das Edomitische Reich (Christenheit), worunter wir wohnen, eingeführt worden, welche Glocken haben, womit sie auf ihren Thürmen läuten. Dieß ist bey keinem andern Volke gebräuchlich. Sie haben also solches von dieser Wurzel her, welches eine Wurzel ist, die Gift und Wermuth trägt." Im Sepher Nizzach. wird von der Stelle Jes. 5. 18 folgende Erklärung gegeben: „Das sind die Seile, womit sie (die Christen) die Glocken הקלוקן, clocas s. glocas, welches Wort schon im Zeitalter Karl's d. Gr. gefunden wird) in dem Hause ihrer Gräuel (Bet toëbotam) zum Dienste ihres Gottes ziehen, wenn sie damit läuten."

4) Ueber das Opfer im Abendmahl drückt sich der Verfasser des Sepher Ikkarim c. 25. fol. 91 so aus: „daß die Christen von dem Opfer des Brodtes und Weins sagen, daß es ein Opfer sey, so verhält sich die Sache nicht also, denn Brodt und Wein sind keine Opfer ihres Gottes, sondern, wie sie sagen, der Leib ihres Gottes; denn sie melden, daß der Leib Jesu, (גוף ישו) welcher in dem Himmel ist, viel größer sey in seinem Maße,

und daß dessen Größe bis auf den bama (abgöttischen Altar) komme, und sich mit Brodt und Wein bekleide, so bald der Cumar sein Wort ausgesprochen, und daß alles mit dem Leibe des Messias, welcher ohne Zeit (בבלתי זמן d. h. ohne an eine Zeit gebunden zu seyn, nach der Ubiquität) vom Himmel herabsteiget, Ein Leib werde; nach vollendetem Essen und Trinken aber derselbe wieder hinauf in den Himmel an seinen Ort fahre; und daß er solches auf jedem Altare thue. Und dieß ist ihre Meinung von diesem Opfer." Wenn sie das Abendmahl gewöhnlich Seuda toma i. e. unreine Mahlzeit; oder lechem tome i. e. unreines Brodt; oder die consecrirte Hostie: Pesil lechem i. e. Brodt-Götze; oder sebel (sefel, זבל) d. i. Mist u. s. w. nennen, so erkennt man darin leicht den höhnischen Gegensatz von gewissen kirchlichen Benennungen z. B. coena pura (obgleich dieß mehr vom jejunio perfecto gebräuchlich ist), panis Dei, panis consecratus, stercoranismus u. a.

5.) In dem schon angeführten Traktate Sepher Ikkarim c. 25. fol. 92. col. 2. wird der Ursprung der Sonntags-Feyer unter den Christen mit folgenden Worten geschildert: „Es ist keinem Menschen möglich den Sabbat abzuschaffen, und zwar darum, weil es eins der Zehn Gebote ist. So ist dieses Gebot auch von Jesu und seinen Lehrjüngern gehalten worden. Aber etwa fünfhundert Jahre nach Jesu hat denselben der Pabst (הָאַפִּכְּפִּיוֹר) verändert und befohlen, den ersten Tag, statt des Sabbat's zu halten. Woher der Verfasser diese Notiz habe, oder ob er sie erdichtet, läßt sich nicht gewiß sagen. Indeß behaupten dieß nicht alle jüdische Schriftsteller; vielmehr läßt das berüchtigte Toledoth Jeschu die Feyer des Sontags und der christlichen Feste vom Apostel Petrus eingesetzt seyn. Ueber den auffallenden Umstand, daß auch die Juden am Sonntage nicht fasten dürfen, wird im talmudischen Traktate Taanith fol. 27.

col. 2. folgender Grund angeführt: „Auf den Abend des Sabbat's hat man nicht gefastet, wegen der Ehre des Sabbat's, vielweniger auf den Sabbat selbst. Warum aber hat man nicht an dem ersten Tage der Woche gefastet? Dieß ist wegen der Nazarener (Christen) geschehen."

Aus den muhammedanischen Schriftstellern läßt sich sehr wenig für die Geschichte der christlichen Religions-Gebräuche schöpfen, da sie theils zu entfernt lebten, theils sich wenig um die Angelegenheiten der christlichen Kirche bekümmerten. Im Koran ist zuweilen von den „Kirchen und Klöstern der Christen" die Rede; aber ohne nähere Beschreibung. Vom Mönchsstande sagt Muhammed: „Die Christen haben ihn selbst, ohne daß wir ihn befohlen, gestiftet, in der Meynung, sich uns gefällig zu erweisen; aber sie haben ihn nicht stiftungsmäßig in Acht genommen." Vgl. Muhammed's Religion aus dem Koran, von H. H. Cludius. Altona 1809. S. 55. Auch tadelt es Muhammed zuweilen an den Christen: „daß sie sich an ihre Priester und Mönche hängen" (S. 35. 36). Auf die heiligen Handlungen der Christen dürfte bloß in der Stelle Sur. II. 132 (ed Hinckelm.) eine entfernte Beziehung gefunden werden. Hier bedient sich der Verfasser des Worts: Zibgah (صبغة): Taufe Gottes, statt: Glaube oder Religions-Lehre; worin wahrscheinlich eine Anspielung auf die Taufe als Einweihungs-Actus, Versiegelung des Geistes, Bad der Wiedergeburt und Erneuung u. s. f. liegen soll. Das sogenannte Testament oder Bündniß Muhammed's ist zuverlässig eine von unter türkischer Oberherrschaft lebender Christen gemachte, plumpe Erdichtung (wie schon Hugo Grotius vermuthete); allein auch dieses Machwerk, als ächt angenommen, enthält weiter nichts als den Befehl Muham-

med's, die christlichen Kirchen, Bethäuser, Capellen, Klöster, Bischöfe, Priester und Mönche, und deren Güter auf alle Weise zu schonen, und der Uebung des christlichen Gottesdienstes auf keine Art Hindernisse in den Weg zu legen.

So interessant es auch seyn würde, von einem Anhänger des Islam eine ausführliche Beschreibung des christlichen Gottesdienstes zu lesen, so hat doch keiner, selbst der so reichhaltige und für die Geschichte der Kreuzzüge so wichtige Abelfeda nicht, sich hierauf eingelassen, und, außer einigen zerstreuten und unbedeutenden Notizen, ist von den arabischen Historikern und Geographen für die kirchliche Archäologie kein Gewinn zu ziehen. *)

Eben so wenig kann das christliche Alterthum aus Persischen und Indischen Denkmälern und Schriften erläutert werden. Zwar ist, wenn wir einigen enthusiastischen Verehrern dieser Literatur Gehör geben wollten, das ganze Christenthum mit allen seinen Dogmen und Einrichtungen nichts weiter als ein verunstalteter Mithras- und Brama-Dienst, welcher nur durch Zurückführung auf die erhabenen Ur-Formen einige Be-

*) Einige nicht ganz uninteressante Notizen findet man in der von dem gelehrten Orientalisten Freytag zuerst herausgegebenen: Regierung des Saahd Aldaula zu Aleppo. Aus einer arab. Handschrift herausg. übers. u. durch Anmerk. erklärt. Bonn 1820. 4. Hieher gehört die im J. 358 d. Hegir. mit den Griechen gemachte Friedens-Bedingung: „Die Griechen hätten das Recht, die zerstörten Kirchen in diesem Gebiete wieder aufzubauen, und wenn die Patrizier u. Bischöfe zu den Muhammedanern reiseten, so sollten dieselben sie ehren" (S. 10). Vgl. S. 6. von der Nacht der Geburt (Lailat almilad, welches wohl nichts anderes als Weihnachten seyn kann, wiewohl die Zeitrechnung nicht recht klar ist). Ferner S. 15 von der Eroberung von Bair-Simalin u. der Messias-Erscheinung daselbst u. a.

deutung erhalten könne. Allein diese Hypothesen sind so wenig begründet, daß man vielmehr auch das umgekehrte Verhältniß annehmen und alle diese gepriesenen Herrlichkeiten erst aus dem übel verstandenen Christianismus ableiten könnte. Da diese Behauptung indeß bey Vielen für eine der größten Ketzereyen gehalten werden dürfte, so scheint es das rathsamste, diesen ganzen Punkt lieber auf sich beruhen zu lassen. *)

B. Griechische und römische Schriftsteller.

I.

Allgemeine Nachrichten ohne bestimmte Angaben.

Das Stillschweigen der sogenannten classischen Schriftsteller vom Kaiser Augustus bis zu Trajan's und Hadrian's Regierung über die christliche Religion kann nicht befremden, wenn man weiß, daß Römer und Griechen die Christen bloß für eine jüdische Sekte hielten, und daß sie gewohnt waren, von den jüdischen Sonderlingen wenig Kenntniß zu nehmen. Selbst die heidnische Obrigkeiten wiesen alle Untersuchungen über innerliche Angelegenheiten der Juden ohne weiteres von sich. So finden wir's Apostg. XVIII. 14., wo der Landvogt Gallion die Klage der Juden wider Paulus mit den Worten zurückweiset: *εἰ δὲ ζήτημά ἐστι περὶ λόγου, καὶ ὀνο-*

---

*) Indeß halten wir uns doch für verpflichtet, die Leser auf eine unlängst herausgekommene Schrift aufmerksam zu machen: J. G. Rohde: Die heilige Sage und das gesammte Religions-System der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks. Frankfurt a. M. 1820. 8. Man findet hier mit rühmlichem Fleiße u. einer lichtvollen Darstellung viele Materialien, welche auch den christlichen Alterthumsforscher zu lehrreichen Untersuchungen u. Vergleichungen veranlassen können.

μάτων, καὶ νόμου τοῦ καθ' ἡμᾶς, ὄψεσθε αὐτοί. Vgl. Apostg. 23, 29. 25, 19. Matth., 27, 5. u. a. Das Urtheil der Römer war, wie sich Tertellianus Apologet. c. 21. ausdrückt: daß man sich diese Parthey als eine solche vorstellen müsse, welche unter der Decke (umbraculo) einer vorzüglichen, wenigstens erlaubten Religion (licitae religionis), ihren eigenen Wahn und Aberglauben (aliquid propriae praesumtionis) verstecken wolle."

Nach diesem Grundsatze bezeichnet Suetonius vit. Neron. c. 16. die von Nero der Anzündung Rom's beschuldigten Christen als: Genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Ob dieses superstitio nova in Beziehung auf die römische, oder jüdische Religion gesagt seyn soll, ist zweifelhaft; aber auf keinen Fall von großer Wichtigkeit, da die Römer gewohnt waren, jeden fremden, mit ihrer Staats-Religion nicht übereinstimmenden, Cultus mit dem so vieldeutigen Namen superstitio zu belegen. Wenn derselbe Suetonius vit. Claudii c. 25. schreibt: „Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit" — so ist wohl nicht zu bezweifeln: theils, daß Chrestus so viel sey als Christus (nach dem bekannten Wortspiel *Χρηστοι*, dessen Justinus Martyr, Origenes u. a. so oft erwähnen), theils, daß er unter den Juden zugleich die Christen mit verstanden habe. In Ansehung des letztern Punktes ist zwar Orosius adv. Pagan. hist. Lib. VII. c. 6. noch zweifelhaft, indem er sagt: Utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coerceri et comprimi jusserit (Claudius), an etiam Christianos simul, velut cognatae religionis homines, voluerit expelli, nequaquam discernitur. Aber die größere Wahrscheinlichkeit spricht doch dafür. Ueber die Grundsätze der Römer drückt sich Sulpicius Sever. histor. sacr. Lib. II. so aus: Contra alii et

Titus ipse evertendum templum imprimis censebant, quo plenius Judaeorum et Christianorum religio tolleretur. Quippe has religiones licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas: Christianos ex Judaeis extitisse; radice sublata stirpem facile perituram.

Selbst der sonst so gründliche Geschichtsforscher Tacitus hielt es nicht der Mühe werth, nähere Forschungen über eine Sekte anzustellen, welche ihm, dem Freunde des Rechts und der Wahrheit, ihrer Grundsätze wegen so achtungswerth hätte seyn müssen. Er ist von der Grundlosigkeit des von Nero gegen die Christen erregten Verdachts überzeugt; aber dennoch trägt er kein Bedenken, das Urtheil des großen Haufens über sie auszusprechen. Er berichtet Anal. Lib. XV. c. 44: „Die Christen —— die wegen ihrer Schandthaten (flagitia) allgemein verhaßt waren. Der Name und Ursprung dieser Sekte schreibt sich von Christus her, welcher unter der Regierung des Tiberius und dem Statthalter Pontius Pilatus hingerichtet worden war. Der damals für den Augenblick unterdrückte Aberglaube brach in der Folge wieder von neuem aus, und verbreitete sich nicht bloß über den ersten Sitz dieser Schwärmerey, über Judäa, sondern kam auch nach Rom, als dem gemeinschaftlichen Sammelplatze, wo alles, was abscheulich und schändlich ist, sich hinziehet und Unterstützung findet ——. Man entdeckte bald eine Menge von ihren Anhängern, die insgesammt — ihres Hasses gegen das ganze Menschengeschlecht überwiesen wurden (odio generis humani convicti [al. conjuncti])."

Ohne irgend eine Nachricht von den Christen zu geben, sprechen ihnen zwey berühmte griechische Schriftsteller gerade die Tugend ab, wodurch sie doch sonst in den Augen der Heiden die meiste Bewunderung erregten, nämlich Unerschütterlichkeit in Gefahren und Furchtlosigkeit vor dem Tode. Da sie diese Eigenschaften bey den Christen fanden, so suchten sie die Quelle derselben zu

entkräften, und leiteten dieselben nicht aus Vernunft und natürlicher Geistes-Stärke, sondern „aus Raserey und Gewohnheit“ her. Man vgl. Arriani Dissert. Epictet. Lib. IV. c. 7. und Antonini Philos. προς ἑαυτον. lib. XI. c. 3. Ja, der letztere erklärt die Bereitwilligkeit der Christen zu sterben geradezu für eine bloße Hartnäckigkeit (ψιλην παραταξιν), welche von keiner Vernunft geleitet werde. Vgl. Lardner's Collation of Jewish and Heath. testimon. Vol. II. p. 167—79. Tzschirner's Gesch. der Apologetik. 1. Th. S. 198. Auch Dio Cassius (im III. Jahrhundert) verwechselt die Christen mit den Juden und weiß von ihnen nichts weiter als ihren Atheismus zu berichten. So meldet er die Bestrafung (unter Domitian's Regierung) von Flavius Clemens und Flavia Domitilla wegen ἀθεότητος ἔγκλημα, und setzt dann hinzu: ὑφ᾽ ἧς (ἀθεότητος) καὶ ἄλλοὶ ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικασθησαν. Histor. Rom. lib. LXVII. c. 14. — womit Justin. Mart. Apolog. II. und Eusebius hist. eccl. lib. III. c. 18. zu vergleichen ist.

Kurz, es ist auffallend, wie die christliche Kirche entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder mit welcher Geringschätzung und Verachtung sie behandelt wird. Die christlichen Apologeten aber unterlassen nicht, darauf hinzuweisen, daß gerade in dieser Verachtung der zuverlässigste Beweis von der inneren Kraft und Göttlichkeit des Christenthums liege, und daß es der göttlichen Vorsehung gefallen habe, worauf schon der Apostel Paulus hindeute, durch die Thorheit des Kreutzes die Weisheit dieser Welt und den Dünkel der Klugen zu beschämen.

II.

Plinius, der Jüngere.

C. Plinii Secundi Epistolarum libri decem. Recensuit notisque illustravit G. Erdm. Gierig. Vol. II. Lips. 1802. 8. p. 498. seqq.

Just. Henning. Boehmer: Dissertat. XII. Juris ecclesiastici antiqui ad Plinium Secundum et Tertullianum. Halae 1729. 8.

Lardner's Collection of Jewish and Heathen Testimonies etc. Vol. II. p. 3 — 86.

J. A. Heumann de persecutione Pliniana. S. Sylloge Dissertat. T. I. p. 120 seqq.

J. S. Semler's Neue Versuche die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären. St. I. Leipzig 1788. S. 119 — 246.

(Corradi's) Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. St. XIII. S. 1 — 35.

A. C. Haversaats Vertheidigung der Plinischen Briefe über die Christen gegen die Einwendungen des Herrn D. Semler's. Göttingen 1788. 8.

Unter allen heidnischen Schriftstellern giebt es keinen älteren und glaubwürdigeren Berichterstatter über das Daseyn und die Verfassung der Christen, als den wegen seiner Einsicht und Rechtlichkeit so berühmten römischen Pro-Consul und Pro-Prätor Cajus Plinius, mit dem Bey-Namen Secundus, der zweyte oder jüngere, um ihn von seinem Oheim Plinius Major, dem berühmten Natur-Forscher, dessen tragischen Tod unser Plinius Epist. Lib. VI. ep. 16. schildert, zu unterscheiden. Nach Masson's wahrscheinlicher Rechnung war Plinius im J. 103 — 104 nach Chr. Statthal-

ter der Provinz Bithynien, und zu Ende des Jahres 104 wurde unser Brief, welcher Epist. Lib. X. ep. 96 (nach andern 97) stehet, und mit der folgenden Antwort des Kaiser's Trajanus (Epist. 97 oder 98) ein Ganzes ausmacht, geschrieben. *) Er ist zu wichtig, als daß er nicht in einer möglichst treuen Uebersetzung ganz mitgetheilt zu werden verdiente.

Bericht des Plinius an den Kaiser Trajanus.

„Ich bin gewohnt, mein Gebieter, in allen zweifelhaften Fällen an Dich Bericht zu erstatten. Denn wer könnte meine Ungewißheit (cunctationem regere) besser leiten, oder meine Unkunde berichtigen; als Du?

Den Untersuchungen gegen die Christen (cognitionibus de Christianis) hab' ich niemals beygewohnt; daher weiß ich nicht, worauf und wie weit sich die Strafe, oder die Untersuchung erstrecke. Auch bin ich nicht wenig darüber in Ungewißheit: ob man einen Unterschied des Alters mache, und ob nicht die Schwächeren etwa anders behandelt werden, als die Stärkeren **); ferner: ob

*) Nach Andern hat Plinius diesen Brief erst im 9. Jahre Trajan's, oder im J. 107 nach Chr. geschrieben. S. Olshausen hist. eccl. vet. monumenta. Vol. I. Berol. 1820. 8. p. 23.

**) Schröckh (christl. Kirchengesch. Th. II. S. 328) und nach ihm die meisten Uebersetzer fassen den Sinn der Worte: Nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant? anders: „Ob man bey ihnen einen Unterschied des Alters machen müsse — verfahren solle." Plinius will aber hier offenbar noch nicht von seinen Grundsätzen, sondern von dem bisher beobachteten Verfahren der Untersuchungs-Richter reden. Dieß ist wenigstens dem vorsichtigen Charakter des Mannes und dem vorhergehenden: „interfui nunquam — — quid et quatenus aut puniri soleat, aut quaeri" viel angemessener.

man der Reue Verzeihung angedeihen lasse, oder ob es dem, der zwar ein Christ gewesen, aber es zu seyn aufgehört, dieß nicht zu gute gerechnet werde; endlich: ob der bloße Name, auch wenn er von Verbrechen frey ist, oder die mit dem Namen zusammenhängenden Verbrechen, bestraft werden?

Indeß beobachtete ich bey denjenigen, welche mir als Christen angegeben wurden, folgendes Verfahren: Ich legte ihnen die Frage vor: Ob sie Christen wären? Wenn sie dieß bekannten, so legte ich ihnen diese Frage zum zweyten und dritten Male vor, unter Androhung von Lebens-Strafe. Wenn sie auch noch jetzt dabey beharrten, so gab ich Befehl, sie abzuführen. *) Denn ich trug kein Bedenken, daß, was sie auch bekennen möchten, wenigstens ihr Eigensinn und ihre unbiegsame Hartnäckigkeit bestraft werden müsse. Andere von ähnlicher Thorheit (similis amentiae) habe ich, da sie römische Bürger waren, aufgezeichnet, um sie nach der Hauptstadt zu senden. **) Während der Untersuchung selbst (ipso tractatu, welches die richtige Lesart ist, statt tractu), da sich, wie zu geschehen pfleget, das Verbrechen weiter ausbreitete, kamen mehrere besondere Fälle (plures species) vor. Es wurde mir eine Klagschrift, ***)

---

*) Ich habe absichtlich einen Ausdruck gewählt, welcher eben so zweydeutig wäre, als das Original: duci jussi. Dieß kann sowohl ad mortem (supplicium), als in carcerem seyn. Für's erstere scheint das vorhergehende: supplicium minatus; für's letztere der sonstige Sprachgebrauch von duci und der zur Milde geneigte Charakter des Statthalters zu sprechen.

**) Das gewöhnliche Verfahren nach der Lex Portia et Sempronia, wornach jeder römische Bürger in wichtigen Fällen nur in Rom gerichtet werden durfte — ein Recht, worauf sich auch der Apostel Paulus Apostg. XVI, 37. XXII, 25. ff. XXV. 21 u. a. St. mit Erfolg berief.

***) Da libellus gewöhnlich eine Klagschrift bedeutet,

deren Verfasser sich nicht genannt hatte, vorgelegt; sie enthielt die Namen vieler, welche läugneten, daß sie Christen wären, oder gewesen wären. Sie riefen, wie ich es ihnen vorsagte (praeeunte me), die Götter an, und verehrten Dein Bild, welches ich zu diesem Behufe zugleich mit den Götter-Bildern hatte herbeybringen lassen, durch Weihrauch und Wein; überdies verwünschten sie Christus,*) wozu doch, wie man sagt, die wahren Christen sich nicht zwingen lassen. Ich glaubte also, sie entlassen zu dürfen. Andere vom Angeber (indice) namentlich bezeichnete, sagten zwar, daß sie Christen wären, läugneten es aber bald darauf wieder; sie wären es zwar gewesen, hätten aber aufgehört es zu seyn, einige vor drey, andere vor mehrern Jahren, einer sogar schon vor zwanzig Jahren. Alle bete-

---

wie auch Plin. Epist. VII. ep. 27. §. 14., so ist es am rathsamsten auch hier diese Bedeutung anzunehmen, obgleich mehrere Ausleger es bloß durch Verzeichniß (Liste) übersetzen wollen. Der Beysatz: „sine auctore" so wie das folgende „ab indice nominati" spricht aber wohl dagegen.

*) Da Semler und auch sein Gegner Haversaat so sehr gegen die Formel: maledicerent Christo, weil sie unpassend und bloß aus dem Kirchen-Latein sey, eifern: so schlägt Gierig hier und weiter unten valedicerent vor, da auch Cicero u. a. das valeat so brauchten. Allein diese Conjectur ist unnöthig, da auch maledicere alicui beym Cicero, Sallust u. a. vorkommt und gewiß römisch, und da die Sache selbst leicht zu vertheidigen ist. Denn warum sollten die heidnischen Richter nicht aus Retorsion gegen die bey den Christen gebräuchliche abnegatio et abrenunciatio idolorum eine solche maledictio gefodert haben? Hierher gehört Lucian de morte Peregr §, 13. p. 280 ed. Bipont.: Θεους μεν τους Ελληνικους ἀπαρνησωνται. Die christlichen Apologeten sagen auch zu bestimmt, daß man die Christen genöthiget habe, Christus zu verfluchen, das Kreutz anzuspeyen u. s. w., als daß man dieß für bloße Erdichtung halten könnte.

ten Dein Bild und die Bilder der Götter an; auch verwünschten sie Christus.

Sie betheuerten: ihre ganze Schuld, oder ihr Irthum habe darin bestanden, daß sie die Gewohnheit gehabt, an einem bestimmten Tage vor Anbruch des Tages zusammen zu kommen, und unter einander Christo, als einem Gotte, ein Lob-Lied anzustimmen, und sich durch einen Eid, nicht zu einem Verbrechen, sondern dazu verbunden hätten, weder Diebstahl, noch Raub, noch Ehebruch zu begehen, weder ihr Wort zu brechen, noch das Anvertraute, wenn es zurückverlangt würde, abzuläugnen.

Wenn sie dieß vollbracht, seyen sie gewohnt gewesen, aus einander zu gehen, dann aber wieder zusammen zu kommen um Speise zu genießen, jedoch gewöhnliche und unschuldige. Aber auch dieß hätten sie unterlassen, nachdem ich, Deinem Befehle gemäß, die Verordnung wegen des Verbot's geheimer Verbindungen (Hetaerias) erlassen hätte.

Desto nothwendiger schien es mir, aus zwey Dienerinnen (ancillis), welche bey ihnen Aufwärterinnen (ministrae) genannt wurden, die Wahrheit dieser Aussagen, selbst durch die Folter (tormenta), zu erforschen. Allein ich fand weiter nichts, als einen schlechten und unmäßigen Aberglauben; und deshalb hab' ich, unter Aufschub der Untersuchung (dilata cognitione), zuvor Deinen Rath einholen wollen. Denn die Sache schien mir, hauptsächlich wegen der Menge der dabey Gefährdeten (periclitantium), eine Berathung zu verdienen. Denn viele Leute von jedem Alter und Stande, auch von beyderley Geschlecht, werden in Gefahr gezogen und noch gezogen werden. Denn nicht nur über die Städte, sondern auch über die Flecken und Dörfer, hat sich die ansteckende Seuche dieses Aberglaubens verbreitet. Doch scheint es, daß man noch Einhalt thun und verbessern könne. So viel ist we-

nigstens gewiß, daß die schon fast verödeten Tempel wieder besucht zu werden anfangen und die lange unterlassenen feyerlichen Opfer wieder beginnen; ferner, daß hin und wieder Opfer-Thiere zum Verkauf kommen (passimque venire victimas), wozu sich bisher sehr selten ein Käufer finden wollte. Hieraus läßt sich leicht die Vermuthung ziehen, welch großer Haufe von Menschen auf bessere Wege gebracht werden könne, wenn man ihrer Reue Raum geben wollte (si fiat poenitentiae locus)" *).

Daß der gelehrte Jurist Böhmer (Dissert. XII. juris eccles. antiqui. Halae 1729. 8.) in diesen Bericht

---

*) Die Antwort Trajan's, welche, wie gewöhnlich, die Kraft und Wirkung eines kaiserlichen Rescripts hatte, war kurz und einfach diese:
„Das Verfahren, welches Du, mein Secundus, bey Untersuchung derjenigen, welche Dir als Christen angegeben wurden, beobachtet hast, war so, wie es seyn sollte. Es läßt sich hier etwas Allgemeines, was eine gewisse, bestimmte Form habe, nicht festsetzen. Man muß sie nicht aufsuchen (conquirendi non sunt i. e. ex officio et sponte contra ipsos, tanquam latrones, agere), aber strafen, wenn sie angegeben und überwiesen werden. Jedoch ist dabey zu beobachten, daß derjenige, welcher läugnet, daß er ein Christ sey, und dieß durch die That beweiset, das heißt, unsere Götter anrufet, wegen seiner Reue Verzeihung erhalte, wenn er auch wegen der Vergangenheit Verdacht gegen sich haben sollte. Klagschriften ohne Namen des Verfassers dürfen bey keinem Verbrechen zugelassen werden. Denn dieß wäre ein schlimmes Beyspiel und unserm Zeitalter nicht angemessen (et pessimi exempli, nec nostri saeculi est)."
Es ist unbegreiflich, wie Semler gegen diese so weise Verfügung in solchen Eifer gerathen und Alles unnatürlich finden konnte!

zu viel hineingetragen und die Verfassung der Christen in der Provinz Bithynien, wie sie Plinius im ersten Quinquennium des zweyten Jahrhunderts, nach einer ganz summarischen und willkührlichen Untersuchung, mit wenig Worten schildert, für eine Beschreibung der ganzen Christenheit genommen und in Verbindung mit dem, was Tertullian hat, zur Darstellung eines vollkommenen Christen-Staates unkritisch benutzt habe, leidet wohl keinen Zweifel. Dennoch erscheint seine Nicht-Kritik weit weniger tadelnswerth, als Semler's und des ihm, wie gewöhnlich, nachtretenden Corradi's leidenschaftliche Hyper-Kritik, nach welcher beyde Briefe entschieden unächt und von einem unwissenden und einfältigen Christen betrügerischer Weise erdichtet seyn sollen. In der That das Urtheil, welches Gierig (Plinii Epist. Vol. II. p. 499) über Semler's Verfahren gefällt hat, ist nicht zu hart. Er sagt unter andern: „Ac Semlerus quidem, cujus laudabile in monumentorum antiquorum fide examinanda studium in improbam (quod pace manium tanti viri dixerim) grassandi lubidinem exciderat, hic mirum quantum omnia miscuit turbavitque, atque multis modis ingenio suo ad harum epistolarum auctoritatem labefactandam abusus est. Scriptoribus ecclesiasticis fidem prope habet nullam; monumenta certa non curat; quae per rerum naturam admodum sunt credibilia, negat; in tenebris, quibus res Christianorum Asiaticorum antiquissimae sepultae jacent, conjecturis nititur, ridicula adeo fingit; silentium auctorum alieno loco premit; certam formam audacter effingit, ad quam, se judice, tam Plinius et inquirere et referre, quam Christiani interrogati respondere debuerint; vocabula latina (crimen, carmen, periclitari, poenitentia, deferre; quid? notissimum adeo illud puerisque tritum, dicuntur) pessime interpretatur; in Chronologiam S. 6. gravissime impingit; antiquita-

tis Romanae ignorantiam S. 4. et alibi prodit; atque ita vult efficere, ut, quas epistolas Rittershusius pretiosissimas hujus libri gemmas vocaverat (adeo homines, etiam doctissimi, judiciis suis dissident!), stolidissimae nugae fraudesque, non piae, sed impudentissimae, esse videantur. Si ita in monumentis venerandae antiquitatis grassari licet, actum est de omni historia antiqua." Das einzige möchte noch hinzu zu setzen seyn: ob Semler gar nicht fühlte, welche Ehre er dem angeblichen Betrüger durch seine Hypothese erwies? Welche Meisterschaft in Erfindung, Darstellung und Styl setzt ein solcher Betrug nicht voraus? So viele Kritiker und Philologen haben von jeher hier die so charakteristische Kürze, Emphase, Leichtigkeit und Feinheit des Ausdrucks des Plinius gefunden, und dagegen unter allen christlichen Schriftstellern vom zweyten bis vierten Jahrhundert keinen, dem sich ein solches Produkt zutrauen ließe.

Und wie will man das Zeugniß des Tertullianus entkräften? Dieser kennt nicht nur beyde Briefe, sondern führet auch den summarischen Inhalt ganz treu und übereinstimmend an. Man höre Tertull. apologet. c. 2. p. 2 — 3. edit. Rigalt.: „Plinius enim Secundus, cum provinciam regeret, damnatis quibusdam Christianis, quibusdam gradu pulsis, ipsa tamen multitudine perturbatus, quid de caetero ageret consuluit tunc Trajanum Imperatorem, allegans praeter obstinationem non sacrificandi, nihil aliud se de sacramentis eorum comperisse, quam coetus antelucanos ad canendum Christo et [ut?] Deo et ad confoederandam disciplinam; homicidium, adulterium, fraudem, perfidam et caetera scelera prohibentes. Tunc Trajanus rescripsit: hoc genus inquirendos quidem non esse, oblatos vero puniri oportere." Auch

die Zeugnisse des Eusebius (Chronic. I. p. 67. ed. Scalig.) Hieronymus (in Chron. Euseb. und Orosius (Hist. VII. 12.) sind in dieser Hinsicht höchst merkwürdig. Endlich kann man auch den von Henke (allg. Gesch. der christl. Kirche Th. I. S. 72) angeführten Grund: „daß Plinius selbst, wie aus Epist. I. 1. erhelle, Herausgeber seiner Briefe sey," wohl gelten lassen, wiewohl dieser Umstand allein nicht gegen den Verdacht einer Interpolation (zumal gegen Ende des letzten Buches) schützen würde, wie auch schon von Andern richtig bemerkt worden.

Was Plinius über die gottesdienstlichen Verhältnisse der Christen berichtet, ist übrigens die Aussage solcher Personen, welche ehemals Christen gewesen waren, und, auf Befragen des Pro-Consuls, wie es bey ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften sey gehalten worden, angaben.

Was den gefolterten Aufwärterinnen für Fragen vorgelegt wurden und was diese ausgesagt, wird nicht besonders angegeben, sondern bloß das allgemeine, nicht näher bezeichnete Resultat: Man habe einen „schlechten und unmäßigen Aberglauben" (superstitionem pravam et immodicam) entdeckt. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden die obigen Aussagen bey der Tortur im Wesentlichen zum Grunde gelegt, um die Wahrheit derselben zu erfahren. Dann aber scheint man noch besonders auf solche Punkte peinlich inquirirt zu haben, welche die öffentliche Meynung den Christen damals zur Last legte. Dahin gehörten vor allen die Coenae Thyesteae und Concubitus Oedipodei; hierüber schienen die Ministrae den besten Aufschluß geben zu können. Uebrigens kann man sich schon mit dem Grunde begnügen, welchen Gierig (ad epist. 96. p. 516) gegen Semler geltend macht: „Quaerit Semlerus: cur Plinius non ex ipsis sacrorum antistibus sic quaesierit? Ad quod facile responderi potest.

Nempe apud Romanos non nisi e servis et ancillis per tormenta quaeri poterat; neque horum judicia, nisi tormentis adhibitis, vim ullam juris habebant. Ministras autem maluit, quam Ministros, per tormenta cruciare, sive quia illae potissimum ei oblatae erant, sive quia mulieres putabat inter cruciatus minus obstinatas fore."

Man kann diesen Grund annehmen, ohne deshalb die Folgerung des Verfassers, daß die ancillae oder ministrae bloß Sclavinnen gewesen wären, gelten zu lassen. Wenn ersteres auch zugegeben wird, so muß das zweyte: quae Ministrae dicebantur, von einem Dienste in der Gesellschaft, oder von dem Amte einer Diakonissa, verstanden werden, weil man eine solche Tautologie bey einem so präcisen und wortkargen Schriftsteller nicht annehmen kann. Nun mag es seyn, daß Plinius unter den Diaconissinnen besonders diejenigen auswählte, welche Unfreye waren (da schon aus dem N. T. bekannt ist, daß auch Sclaven zu Kirchenämtern zugelassen wurden, wie die Schwester Phöbe zu Kenchrea, Röm. 16, 1. 2. 27., und da auch der Apostel Petrus in seinem ersten an die Gemeine in Bithynien mit gerichteten Briefe besondere Ermahnungen an die Sclaven giebt). Indeß konnte er sich schon durch den ihnen zukommenden Titel: Ministrae für berechtiget halten, auch freyen Personen die Folter zuzuerkennen. Ueberhaupt, was durfte sich ein Pro-Consul, zumal ein Günstling des Kaisers, nicht erlauben? Ich glaube daher allerdings mit den ältern Auslegern, daß hier die Diakonissen, welche auch Χηραι (viduae), zuweilen auch Jungfrauen (Virgines, νεωτεραι) genannt werden, gemeynt sind, und daß man von diesen die besten Aufschlüsse über die fraglichen Punkte zu erhalten hoffen konnte.

Plinius scheint sich bey seiner Untersuchung bloß auf

den ihm gewordenen Auftrag beschränkt zu haben. Der Kaiser hatte verfügt Epist. Lib, X. ep. 36 (al. 43); „Sed meminerimus, provinciam istam (i. e. Bithyniam), et praecipue eas civitates ab ejusmodi factionibus esse vexatas. Quodcunque nomen ex quacunque caussa dederimus eis, qui in idem contracti fuerint, Hetaeriae, quamvis breves, fient. Satius itaque est comparari ea, quae ad coercendos ignes auxilio esse possint, admonerique dominos praediorum, ut et ipsi inhibeant, ac, si res poposcerit, accursu populi ad hoc uti.“ Wie hier die *ἑταιρίαι* s. *ἑταιρεῖαι, ἑταιρικὰ συστήματα,* Sodalitates, sodalitia u. s. w. welche durch: „Collegia sacrorum caussa instituta, quorum membra una certis temporibus epulabantur“ erklärt werden, verboten sind, so untersagt ein anderes kaiserliches Rescript Epist. X. ep. 93 (al. 94 die unter dem Namen Erani (*ἔρανοι* s. *ἐρανια,* von der Einlage in eine gemeinschaftliche Unterstützungs-Casse so genannt, obgleich auch *ἐκ συμβολῆς γινόμενον δεῖπνον,* nach Eustathius, darunter verstanden wurde, woran hier Böhmer Dissertat. IV. §. 33 allein gedacht wissen will) bekannten Verbindungen auf's nachdrücklichste.

War die Untersuchung des Plinius bloß hierauf beschränkt (was auch durch das Geständniß: „Cognitionibus de Christianis interfui nunquam,“ große Wahrscheinlichkeit erhält): so wird man sich nicht darüber wundern, daß man in seinem Berichte bloß über die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen einige Auskunft erhält. Indeß verdient auch dieß weniger Dank und eine sorgfältigere Berücksichtigung.

1) Daß der „dies status“ der für den Gottesdienst bestimmte Wochen-Tag sey, ist wohl entschieden; aber welcher, ob der erste, oder siebente? läßt sich mit Gewißheit nicht ausmachen. Böhmer giebt sich

viel Mühe zu beweisen, daß es der siebente Tag, oder Sonnabend gewesen seyn müsse, weil die Christen in Bithynien Juden-Christen gewesen und folglich den Sabbat noch heilig gehalten hätten. Allein diese Folgerung ist unrichtig, indem schon aus Barnabas, Ignatius, Justinus Martyr u. a. der Beweis von Feyer des Sonntags, nicht bloß bey den Heiden-Christen geführt werden kann, wie in diesen Denkwürdigkeiten Th. III. S. 348 gezeigt worden ist. Uebrigens ist die Frage hier ziemlich gleichgültig zu nennen.

2) Die Versammlungen geschahen: „ante lucem" vor Anbruch des Tages. Tertullianus nennet sie daher conventus antelucanos. Zunächst mochte diese Sitte wohl in der Furcht vor den Heiden ihren Grund haben, wiewohl nicht geläugnet werden kann, daß die Christen eben durch ihre nächtlichen Zusammenkünfte (welche schon in den Gesetzen der XII. Tafeln und in der Verordnung über die Bacchanalien verboten waren) der heidnischen Obrigkeit Besorgnisse einflößten und zu den ungereimtesten Beschuldigungen Veranlassung gaben. Doch mochte auch der Hang zur Mysteriosophie, welche eine Freundin der Nacht war und die Pervigilia so sehr begünstigte, dazu antreiben. Ja, ich kann es, mit Gierig, nicht lächerlich finden, wenn Semler vermuthet, daß es deshalb geschehen sey, weil der Apostel Petrus (dessen Briefe eben für diese Gemeine bestimmt waren) die Ankunft des Herrn in der Nacht verkündiget habe. Wenigstens könnte man annehmen, daß 2 Petr. 3, 10: *ἥξει ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ* von den Bithyniern so gedeutet worden sey. Indeß war die Sitte freylich eine allgemeine.

3) Auffallend ist es allerdings, daß über den Ort der Versammlung nichts gesagt wird; aber noch viel auffallender, wenn Semler auch hierin einen Beweis der Unächtheit finden will. Negativ kann man bloß so viel mit Wahrscheinlichkeit folgern, daß die Christen

damals noch keine bestimmten und ordentlichen Gottes-häuser hatten. Diese Thatsache ist so entschieden, daß man bekanntlich das Daseyn christlicher Kirchen vor Konstantin's d. Gr. Zeiten geleugnet hat — was aber offenbar wider die Geschichte streitet.

4) Das: carmen Christo, quasi Deo, dicere secum invicem," kann verschieden erklärt werden, weil carmen eben so gut von einem kurzen Spruch, Doxologie; Gebets-Formel (in Prosa und Versen), als von einem Gesange, Liede, Ode, Hymne u. s. w. gebraucht werden kann. Das letztere ist indeß wahrscheinlicher, wegen des beygefügten Christo, quasi Deo, woraus, wenn man auch mit mehrern Auslegern das quasi Deo für einen Zusatz des Plinius halten will, doch so viel zu erhellen scheinet, daß Christus das Objekt dieser Gebete oder Gesänge sey. Man kann daher an die Psalmodie denken und Ephes. 5, 19. Coloss. 3, 16. u. a. St. vergleichen. Aber auch die *ὑμνοι θεολογουντες*, dergleichen beym Clemens Alex. Paedag. lib. III. in fine vorkommen, können gemeynt seyn. Der alte Gesang, dessen die Constitut. Apost. Lib. VII. c. 47. erwähnen, heißt bey den Griechen nicht nur die große Doxologie, sondern auch vorzugsweise *Προσευχὴ ἑωθινή* oder *Ἑωθινὸς* i. e. Matutinum. Schon Athanas. de virgin. nennet ihn *τὸν ψαλμὸν πρὸς ὄρθρον*, und man vermuthet, daß es derselbe Lobgesang sey, welchen Lucian von Samosata unter dem Namen *ᾠδὴ πολυώνυμος* kennet. Dieß scheint wegen Erwähnung der conventus antelucanos nicht unwichtig. Daß übrigens „secum invicem dicere" geradezu Antiphonen, Responsorien u. s. w. bedeute, möchte ich nicht behaupten, wiewohl sich auch hier aus dem Gebrauche der Psalmodie und Doxologie, und namentlich aus Justin. Mart. Apolog. I. p. 220: *τας εὐχας και την εὐχαριστιαν πας ὁ λαος παρων*

ἐπευφημει λεγων, ἀμην — Manches anführen läßt. *)

5) Unter allen Erklärern hat wohl Semler das: se sacramento obstringere am unrichtigsten genommen, indem er an die Eucharistie gedacht wissen will. Diese ward aber in der ältesten Kirche nie am Morgen, sondern stets am Abend (nach der Einsetzung, ὀψιας δε γενομενης) und nach vorhergegangener Agape gefeyert. So ist es auch bey unserm Verfasser, welcher, obgleich ohne diesen Ausdruck, unter den Worten: rursusque (d. h. am Abende desselben Tages) coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium, die Agape und die damit in Verbindung stehende Abendmahls-Feyer schildert.

Tertullianus hat es ganz richtig durch: ad confoederandam disciplinam erklärt, und Böhmer (Dissertat. III. de confoederata Christianorum disciplina) sehr gut gezeigt, in welchem Sinne dieß zu nehmen sey. **) Daß sacramentum hauptsächlich auch von Gebräuchen, Einrichtungen, Lehren rc. rc. gebraucht werde, ist bekannt genug und insbesondere aus Tertullian's Schriften leicht zu beweisen. Der Referent will wohl an eine Eides-Leistung gedacht wissen, und

*) In Augustin Aldenbrück's Geschichte des Ursprungs und der Religion der alten Ubier; aus dem Latein. übers. und mit Zusätzen vermehrt von Joh. Wilh. Brever. 2 Th. Cöln 1820. 8. S. 14. wird diese Stelle des Plinius geradezu übersetzt: „Christus, als ihrem Gott, Psalmen abzubeten" — was schwerlich zu rechtfertigen seyn dürfte.

**) Wer hierin noch etwas ganz anderes, und Versteckteres, als man bisher geahnet, finden will, der lese Herrn Prof. Kestner's Agape, oder geheimen Welt-Bund der Christen (Jena 1819. 8.), wo gleich im Eingange mit unserer Stelle die unsichtbare Loge eröffnet wird! Ein Glück mag's für die Christen gewesen seyn, daß der Pro-Consul das Sacramentum nicht in diesem Sinne nahm.

man kann auch eine solche immerhin annehmen, wenn gleich die alten Christen den Gebrauch des Eides, wo nicht ganz verboten, doch sehr beschränkten. Es ist also hier der Hauptsache nach dasselbe, was Justin. Mart. Apolog. I. p. 220 gelehrt wird: *κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνως, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες, καὶ δι᾽ ἔργων ἀγαθοὶ πολιτευταὶ καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὑρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηριαν σωθῶμεν.*

Man kann hierunter das Vorlesen der heiligen Schrift und die damit verbundene Auslegung und Anwendung derselben (Homilie oder Predigt) zugleich mit begreifen, da eben diese Paränesen den Zweck hatten, von Sünden und Lastern abzumahnen und dagegen zur Tugend und Gottseligkeit zu ermuntern. Wenn dieß aber der Fall ist, so fällt die Verwunderung mancher Erklärer über die Nicht-Erwähnung dieser Punkte von selbst hinweg. Noch weniger aber wird man, mit Mosheim u. a. aus diesem Stillschweigen die Folgerung ziehen: daß den alten Christen die Predigt völlig unbekannt gewesen sey.

6) Daß unter dem „Essen" die Agapen Eucharistie zu verstehen sey, ist bereits angeführt und von Böhmer (Dissertat. IV.) außer Zweifel gesetzt worden. Diese nächtlichen Mahlzeiten waren es eben, welche in den Augen der Heiden so großen Verdacht erregten, und diese zu ähnlichen Vermuthungen von geheimen Bünden, Verschwörungen u. s. w., wie sie die neueste Schrift über die freylich in einem ganz anderen Sinne aufgefaßten Agapen *) aufgestellt hat, veranlaßten. Wenn

*) Man vgl. die Schrift: Die Agape, oder der geheime Welt-Bund der Christen, von Clemens in Rom unter Domitian's Regierung gestiftet; dergestallt von Aug. Kestner. Jena 1819. gr. 8.

man indeß diesen Zusammenkünften auch keine politischen Zwecke unterlegte, so hielt man sie doch in sittlicher Hinsicht für höchst gefährlich und abscheulich. Die christliche Sitte vom φιλημα ἁγιον, der Sprachgebrauch von comedere et hibere carnem u. s. w. geben der Beschuldigung von den coenis Thyesteis, vom Sacramento infanticidii (wie sich Tertullianus ausdrückt), vom concubitus Oedipodeus und dergl in den Augen der Unanterrichteten einige Wahrscheinlichkeit.

Die Angeklagten aber betheuern: es sey cibus promiscuus et innoxius gewesen, was sie genossen. In dem „promiscuus" liegt nicht nur die Bedeutung von einer Gemeinschaftlichkeit (ad quod omnes omnino admittuntur), sondern auch der Gewöhnlichkeit. Das heißt: man genoß keine besonders ausgewählten, vorgeschriebenen Speisen (z. B. κυαμος, φοινικες, συκος u. dergl.), sondern gewöhnliche Haus- und Tisch-Speisen, wie sie die Jahreszeit oder der Zufall oder der Wille der Beysteuernden (Symbolisten) mit sich brachte. In dem „innoxius" liegt auch eine Emphasis, indem es nicht nur gesunde, nahrhafte, sondern auch solche Speise bedeutet, welche weder Gesetz oder Sitte verboten. Man findet in den jüdischen und heidnischen Speise- und Opfer-Gesetzen hinlängliche Belege. Man verabscheute Menschen-Fleich, den Genuß von Schweinen, Hunden, Mäusen, Eidechsen u. s. w., oder gewisse Kräuter und Pflanzen z. B. Cicuta, Lollium, Alraun u. a. Es soll also gelehrt werden: daß diese Mahlzeiten der Christen ganz unschuldig gewesen und daß man keine Spuren von Zauberey, Giftmischerey, Philtren, Greuel-Suppen — kurz keine Unnatur und Unsitte gefunden. *)

---

*) In der schon angeführten Schrift: Geschichte des Ursprungs und der Religion der alten Ubier 2c. 2c. 2. Th. S. 15. wird unsere Stelle so gegeben: „So gehen sie auch zuweilen zusammen, um gemeinschaftlich ohne Unterschied

7) Was nun aber Plinius, wo er das Resultat der mit Anwendung der Folter geführten Untersuchung angiebt, mit den Worten: Superstitionem pravam et immodicam eigentlich sagen will, läßt sich nicht mit völliger Gewißheit angeben. Der Begriff des Römers von superstitio ist noch viel unbestimmter, allgemeiner und umfassender, als der unsers Aberglaubens. Sie waren gewohnt, alles damit zu bezeichnen, was von ihren religiösen Vorstellungen und Gebräuchen abwich — wie schon oben bey den Zeugnissen des Suetonius und Tacitus gezeigt worden ist. Wenn gleich der Zusammenhang hier zunächst für Gebräuche und Institute zu sprechen scheint: so ist doch auch nicht zu bezweifeln, daß einem Römer, wie Plinius, manche Lehrsätze und Erwartungen der Christen z. B. von der Auferstehung des Fleisches, von der Wiederkunft Christi, vom Weltgericht, tausendjährigem Reiche, Antichrist u. dergl. als „verderblicher und unbändiger Aberglaube" erscheinen konnten. Das „prava" kann sich sowohl auf die Gefahren für den Staat, als auf die Sittenverderblichkeit beziehen, auf die Erschlaffung und Verweichligung, auf die Verweigerung der militia, des Eides u. s. w. Durch „immodica" aber kann er theils die große Verbreitung dieses Aber-

---

eine Speise zu nehmen, die unschädlich ist." Hier ist das zuweilen eingeschoben, um wahrscheinlich zu machen, daß nicht in jeder Versammlung am status dies Agapen und Eucharistie gehalten worden. Allein die Zeugnisse des Justinus Mart., Tertullianus u. a. bestätigen die Angabe des Plinius. Das „ohne Unterschied" aber ist so gestellt, als ob es auf das „gemeinschaftlich" d. h. ohne Unterschied des Standes, Geschlechts, Alters, rc. rc. bezogen werden könnte — was doch der Text nicht gestattet.

In dem neuen Abdruck unsers Briefs in Olshausen hist. eccles. vet. monumenta. Vol. I. 1820. 8. p. 25 wird bemerkt: „Haec adjicit Plinius propter crimen δείπνων Θυεστείων saepius Christianis factum."

glaubens (worüber er gleich nachher noch besonders klagt), theils die außerordentliche Heftigkeit, womit er die Gemüther ergreift und fesselt, verstehen.

Doch darf man hier, bey dem Mangel bestimmter Angaben, über die Vermuthung nicht hinausgehen. Nur das verdient noch bemerkt zu werden, daß das Urtheil des Plinius sich nicht unmittelbar auf die ganze Gesellschaft, sondern zunächst auf die Aussagen der beyden Inquisitinnen beziehet. Was von diesen galt, mußte nicht von Allen verstanden werden.

8) Endlich sind auch die Geständnisse des Pro-Consul's über die große Ausbreitung der christlichen Religions-Gesellschaft in seiner Provinz, und die verderbliche Einwirkung des Christenthums auf den heidnischen Cultus von großer Wichtigkeit. Sie beweisen wenigstens die Glaubwürdigkeit der christlichen Apologeten in ihren Berichten von der schnellen Ausbreitung der christlichen Religion; und erwecken daher auch ein günstiges Vorurtheil für sie in allen Fällen, wo wir nicht, wie hier, ihre Aussagen durch gleichzeitige Schriftsteller von der andern Parthey controlliren können. Diese Bemerkung mag insbesondere zur richtigern Würdigung eines neuern Versuchs gelten, dessen Verfasser, bey vielen trefflichen und von guter Kritik zeugenden Bemerkungen, dennoch zu ungerecht gegen die historische Treue der alten Apologeten und Kirchenhistoriker sich äußert. *)

*) G. A. Osiander: Ueber die Ausbreitung des Christenthums; ein kritischer Beytrag zur Kirchengeschichte der ersten drey Jahrhunderte. S. Stäudlin's und Tzschirner's Archiv. für alte und neue Kirchengeschichte. IV. B. 2. St. S. 331 — 378.

III.

Lucian von Samosata.

Jac. Brucker Historia critica Philosophiae. T. II. Lips. 1742. 4.

Krebs de malitioso Luciani consilio religionem christianam scurrili dicacitate vanam et ridiculam reddendi. S. Dessen Opusc. academ. et scholast. p. 308 seqq.

Chr. Guil. Franc. Walch explicatio rerum christianarum apud Lucianum de morte Peregrini. S. Commentat. Soc. Goetting. Vol. VIII.

Withof ad locum Luciani de morte Peregrini. S. Dessen Opusc. p. 245. ff.

Joh. Henr. Mücke de rebus Christianorum testimonia ex Luciano. Lips. 1788. 4.

Lucian's Werke, übersetzt, mit Anmerkungen von C. M. Wieland. Th. III. S. 15 ff.

H. C. A. Eichstaedt: Lucianus num scriptis suis adjuvare religionem christianam voluerit? Jenae 1820. 4.

Dieser berühmte Schriftsteller des zweyten Jahrhunderts, welcher den Bey-Namen des Spötters erhalten, hatte auf seinen vielen Reisen durch Syrien, Kleinasien, Macedonien, Gallien, Italien u. s. w. die beste Gelegenheit, mit den in diesen Ländern lebenden und schon zahlreich verbreiteten Christen, bekannt zu werden. Auch entgingen sie keinesweges seiner Aufmerksamkeit und er erwähnt derselben bey verschiedenen Gelegenheiten. Wenn übrigens Lucian wenig Werth auf diese neue Religions-Sekte zu legen, und zuweilen ganz verächtlich von derselben zu reden scheint, so wird niemand, der die Denkungs-

art dieses Schriftstellers über religiöse Angelegenheiten und seine Manier, sich darüber auszudrücken, näher kennt, etwas Befremdendes hierin finden.

Es scheint nicht, daß Lucian es der Mühe werth gehalten habe, sich um die Angelegenheiten der Christen näher zu bekümmern, und insbesondere auf ihre heiligen Schriften einen besondern Fleiß zu verwenden. Aus manchen Erzählungen scheint zwar hervorzugehen, daß ihm der Inhalt derselben nicht unbekannt gewesen seyn könne; allein bey näherer Betrachtung kommt man doch mit der Annahme einer mündlichen Ueberlieferung und eine durch Andere mitgetheilten Relation aus denselben vollkommen aus. Dieß ist unter andern der Fall bey zwey Erzählungen, welche er in seiner skeptischen Schrift: de vera historia. Lib. I. p. 248 — 49. Lib. II. p. 267. edit. Bipont. Vol. IV. mit unverkennbarer Beziehung auf zwey biblische Wunder-Geschichten mittheilt. Die Erzählung von dem großen Wallfische, welcher eine Gesellschaft von Seefahrern zugleich mit dem ganzen Schiffe, in seinen Bauch hinunterschluckt, und sie dann unversehrt wieder von sich giebt, erinnert von selbst an die Geschichte des Propheten Jonas und seiner Errettung aus dem Bauche des Wallfisches. Auch die Fiction von den Kork-Füßlern (φελλόποδες), welche auf dem salzigen und blauen Meere einherspatzieren und den reisenden Schiffern in beträchtlicher Anzahl begegnen und sie in griechischer Sprache anreden, gründet sich höchst wahrscheinlich auf den evangelischen Bericht von dem Wandeln Jesu auf dem Meere (See) und dem verunglückten Versuche des Petrus, dasselbe zu thun. *) Ob aber Lucian hier aus den Quellen

*) Ich weiß nicht: ob schon jemand daran gedacht hat, von dieser Lucianischen Parodie und Travestie der evangelischen Wunder-Geschichte Gebrauch zu machen, um das hohe Alter der Wunder-Erklärung zu beweisen. Mag nun der Spötter die

selbst geschöpft, oder sich bloß an die Erzählung Anderer gehalten habe, bleibt ungewiß. Man hat das Erstere bezweifelt, weil dieser Schriftsteller sonst keine Spuren einer näheren Bekanntschaft mit unsern Religions-Urkunden verrathe, und sich schwerlich die Mühe eines nähern Studiums gegeben habe. Aber auch dieser Schluß ist unsicher; und die Sache verhält sich ohngefähr so, wie bey Muhammed, bey welchem die Frage: ob er die heiligen Bücher der Juden und Christen gelesen? oft aufgeworfen, aber nie befriedigend beantwortet ist, obgleich bey diesem die eigene Versicherung seiner Nicht-Kenntniß eine besondere Schwierigkeit verursacht.

Die Namen, welche Lucian den Christen beyleget, drücken fast ohne Ausnahme Geringschätzung und Spott aus. Er nennt sie Dämonische (δαιμονίους), wahrscheinlich nicht so wohl wegen ihres Glaubens an böse Geister, Teufel u. s. w., als vielmehr deshalb, weil es herrschender Sprachgebrauch der Christen war, die gegen sie erhobenen Verfolgungen auf Rechnung der bösen Dämonen zu setzen. Man vgl Justin Mart. Apolog. II. 3. 14. Arnobii disputat. adv. gentes. Lib. I. c. 56 u. a. Die Ausdrücke: Aetherische (αἰθέριοι), Aether-Wandler (αἰθεροβατοῦντες), Luft-Wandler (ἀεροβατοῦντες) u. a. beziehen sich wohl auf die Lehre von der Himmelfahrt Christi, auf die Hoffnung der Christen in den Himmel, als ihr wahres Vaterland, aufgenommen zu werden, auf ihre Verachtung des Irdischen, die Foderung eines geistigen Lebens u. s. w. — alles Dinge, welche dem Epicuräer Lucian als unnatürliche

---

Evangelien selbst gelesen, oder etwas von dem Inhalte derselben durch die mündliche Tradition erfahren haben, so erhält dadurch das in den neuern Zeiten so berühmt gewordene ἐπὶ τῆς θαλασσης auf jeden Fall seine Würdigung! Und so kann also Lucian zur Erläuterung des N. T. benutzt werden.

Schwärmerey, Ueberspannung und Thorheit erscheinen mußten.

Die ausführlichste Stelle findet man in der merkwürdigen Schrift: De morte Peregrini. S. Luciani Opera. Edit. Bipont. Vol. VIII. p. 272 seqq. vgl. Wieland's Uebersetzung Th. III. S. 45 — 110. Hier berichtet der Verfasser seinem Freunde Kronios die merkwürdigsten Lebensumstände des berüchtigten aus Parium in Mysien gebürtigen Cynikers Peregrinus, welcher sich selbst den Homerischen Namen Proteus beylegte, und, nach mancherley Kreutz- und Querzügen, Thorheiten und Betrügereyen in verschiedenen Ländern, endlich seinen Lebens-Lauf durch eine feyerliche Selbst-Verbrennung zu Olympia (wobey Lucian selbst als Augen- und Ohren-Zeuge zugegen war) endigte. Von diesem Peregrinus Proteus nun erzählt der Vf. unter andern §. XI — XIII. p. 278 — 81. Folgendes:

„Um diese Zeit geschah es, daß er sich in der wundervollen Weisheit der Christianer unterrichten ließ, da er in Palästina Gelegenheit fand, mit ihren Priestern und Schriftgelehrten bekannt zu werden. Es schlug so gut bey ihm an, daß seine Lehrer in kurzer Zeit nur Kinder gegen ihn waren. Er wurde gar bald selbst Prophet, Thiasarch, Synagogen-Meister, und mit einem Worte Alles in Allem unter ihnen. Er erklärte und commentirte ihre Bücher und schrieb deren selbst eine große Menge; kurz, er brachte es so weit, daß sie ihn für einen Gott hielten *), sich Ge-

---

*) ὡς θεὸν αὐτὸν ἡγοῦντο ist aller Wahrscheinlichkeit nach mehr, als nach Wieland's Uebersetzung: Sie hielten ihn für einen göttlichen Mann. Lucian schildert den Peregrinus wie einen zweyten Religions-Stifter der Christen, und da war es natürlich, daß er ihm das Prädicat Θεός, welches er bey den Christen vorfand und welches mit dem Christo ut Deo carmen beym Plinius zu vergleichen ist, beylegte.

setze von ihm geben ließen und ihn zu ihrem Vorsteher machten. Uebrigens verehren diese Leute den bekannten Magus *), der in Palästina deswegen gekreuziget wurde, weil er diese neuen Mysterien in die Welt eingeführt hatte. Es kam endlich dazu, daß Proteus bey Begehung derselben ergriffen und in's Gefängniß geworfen wurde — ein Umstand, der nicht wenig dazu beytrug, ihm auf sein ganzes Leben einen sonderbaren Stolz einzuflößen, und diese Liebe zum Wunderbaren und dieses unruhige Streben nach dem Ruhme eines außerordentlichen Mannes in ihm anzufachen, die seine herrschenden Leidenschaften wurden. Denn so bald er in Banden lag, versuchten die Christianer (welche dieß als eine ihnen allen zugestoßne Widerwärtigkeit betrachteten) das Mögliche und Unmögliche, um ihn dem Gefängnisse zu entreißen; und da es ihnen damit nicht gelingen wollte, ließen sie es ihm wenigstens an der sorgfältigsten Pflege und Wartung in keinem Stücke fehlen.

Gleich mit Anbruch des Tages sah man schon eine Anzahl alter Weiblein, Wittwen und junge Waisen sich um das Gefängniß her lagern; ja die Vornehmsten unter ihnen bestachen sogar die Gefangenwärter, und brachten ganze Nächte bey ihm zu. Auch wurden reichliche Mahlzeiten, bey ihm zusammengetragen, und ihre heiligen Bücher gelesen. Kurz,

---

*) Statt des Vulgar-Textes: *τὸν μέγαν ἐκεῖνον ἔτι σέβουσιν ἄνθρωπον* ist Gesner's Vermuthung: *Μάγον* (Magier, Zauberer rc. rc.) wohl die einzig richtige; indem *μέγαν*, weder im Ernste noch ironisch genommen, einen erträglichen Sinn giebt, wie auch Wieland richtig bemerkt hat. Ich erlaube mir bloß noch die philologisch-kritische Bemerkung: daß, da der bessere Text hat: *τὸν μέγαν γοῦν ἐκεῖνον ε. σ. α.* vermuthlich: *τον μέγαν μάγον ε. ε. σ. α.* das Ursprüngliche seyn möchte. Dabey möchte immer das *γοῦν*, welches allerdings den Vorzug vor *γὰρ* verdient, einzuschalten seyn.

der theure Peregrinus (wie er sich damals noch nannte) hieß ihnen ein neuer Sokrates.*) Sogar aus verschiedenen Städten in Asien kamen Einige, die von den dortigen Christianern abgesandt waren, ihm hülfreiche Hand zu leisten, seine Fürsprecher vor Gericht zu seyn, und ihn zu trösten. Denn diese Leute sind in allen dergleichen Fällen, welche ihre ganze Gemeinheit betreffen, von einer unbegreiflichen Geschwindigkeit und Thätigkeit und sparen dabey weder Mühe noch Kosten. Daher wurde auch dem Peregrinus seiner Gefangenschaft wegen eine Menge Geld von ihnen zugeschickt, und er verschaffte sich unter diesem Titel ganz hübsche Einkünfte. Denn diese armen Leute haben sich in den Kopf gesetzt, daß sie mit Leib und Seele unsterblich werden und in alle Ewigkeit leben würden: daher kommt es denn, daß sie den Todt verachten, und daß viele von ihnen ihm sogar freywillig in die Hänge laufen. Ueberdieß hat ihnen ihr erster Gesetz-Geber **) beygebracht, daß sie alle unter einander

---

*) Man muß annehmen, daß der Referent hier aus seiner Rolle falle, und nicht in der Sprache der Christen, sondern in der seinigen, von Sokrates rede. Doch wäre auch möglich, daß er von den Vergleichungen zwischen Jesus und Sokrates, welche die Kirchenväter liebten (S. Justin. Mart. Apolog. in fin. und Origen. contra Celsum — Lucian's Freunde — Praefat.), etwas gewußt habe.

**) Ich sehe nicht ein, warum unter diesem „ersten Gesetzgeber" nothwendig der Apostel Paulus verstanden werden müsse," wie le Fevre und Wieland behaupten. Der Gegensatz zwischen dem ersten Gesetzgeber und gekreuzigten Sophisten (worauf Wieland aufmerksam macht) fällt weg, sobald man nur den Ausdruck Sophist nicht im modernen Sprachgebrauche, sondern in der Manier jener Zeit, welche es nicht selten ehrenvoll und mit Lehrer, Gesetzgeber u. s. w. gleichbedeutend nahm. Jeder Kenner der griechischen Literatur weiß: daß σοφιστής ursprünglich so viel als σοφός und Lehrer der Weisheit war, und daß Herodot die sieben Weisen Sophisten nannte. Bloß die Sokratisch-Platonische Schule brachte das

Brüder würden, sobald sie den großen Schritt gethan hätten, die griechischen Götter zu verläugnen, und ihre Knie vor jenem gekreuzigten Sophisten zu beugen und nach seinen Gesetzen zu leben. Alles übrige verachten sie insgesammt und halten es für eitel und nichtswürdig *), ohne irgend einen tüchtigen Grund zu haben, warum sie diesen Meynungen zugethan sind. Sobald also irgend ein verschmitzter Betrüger an sie geräth, der die rechten Schliche weiß, so ist es ihm ein Leichtes, diese einfältigen Leute zu berücken und gar bald auf ihre Unkosten ein reicher Mann zu werden."

Weiter hin wird erzählt, wie Peregrinus durch eine Schenkung seines Vermögens an seine Mitbürger (welche ihn als Vater-Mörder verabscheuten) sich deren Gunst zu erkaufen suchte. Hierauf heißt es: „Indeß blieb ihm nach dieser Schenkung nichts anderes übrig, als sich abermals aufs Landstreichen zu begeben; denn da konnte er auf einen reichlichen Zehrpfennig von den Christianern rechnen, die überall seine Trabanten machten, und es ihm an Nichts mangeln ließen. Auf diese Weise brachte er sich eine Zeitlang durch die Welt. Da er es aber in der Folge auch mit ihnen verdarb — man hatte ihn, glaube ich, etwas bey ihnen Verbotenes essen sehen **) — und sie ihn deswegen nicht mehr unter sich

---

Wort in Mißcredit; allein die Gegner derselben, vorzüglich die Epicuräer, waren bemühet, den ursprünglichen Gebrauch wieder herzustellen. Dieß ist namentlich bey unserm Lucian, bey Celsus, Libanius, Julianus u. a. der Fall.

*) Nach der von mehrern Gelehrten angenommenen Lesart: κενά, für welche der Zusammenhang spricht. Die gewöhnliche Lesart: κοινά (communia) würde sich auf die bey den alten Christen allerdings übliche Communio bonorum (ad usum) beziehen. Doch hat man auch κοινά in der Bedeutung: profana, impura genommen.

**) Man sieht hieraus, daß die Christen damals auf das apostolische Verbot Apostgesch. K. 15, 29: „daß Ihr Euch

duldeten, gerieth er in so große Verlegenheit, daß er sich berechtigt glaubte, die Güter von der Stadt Parium zurück zu fodern, die er ihr ehemals überlassen hatte."

Die Abhandlung: Der Lügen-Freund (φιλοψευδής ἢ ἄπιστων) Opp. Vol. VII. ed Bipont. enthält manche Anspielung auf den starken Wunderglauben der Christen. Ob c. 16. 17. p. 266—267. unter dem „Syrer aus Palästina, welchen alle als den Meister solcher Wunder-Curen kennen (πάντες ἴσασι — τὸν ἐπὶ τούτων σοφιστὴν)," irgend ein damaliger christlicher Wunderthäter, oder ein Apostel (z. B. Thaddäus) zu verstehen sey, ist den Auslegern zweifelhaft. Ich trage aber kein Bedenken, die Stelle von Christus selbst zu verstehen. Es sind die sonst von ihm gebrauchten Ausdrücke: Palästinenser, Sophist u. s. w. Ja, p. 267 ist sogar von einem Wunder-Ringe von Kreutz-Eisen (σιδήρου τοῦ ἐκ τῶν σταυρῶν) die Rede. Daß berichtet wird, der Sophist habe die Austreibung der Dämonen verrichtet ἐπὶ μεγάλῳ μισθῷ, stehet freylich im Widerspruche mit der christlich-apostolischen Theorie und Praxis: umsonst habt ihr's empfangen, umsonst sollt ihr's geben. Aber wer möchte bey einem solchen Schriftsteller eine genauere Würdigung des Geistes und Charakters Jesu voraussetzen?

In der Schrift: Alexander, oder der falsche Prophet (ψευδομαντις. Opp. T. V. p. 63. seqq. edit. Bipont) gedenkt Lucian ebenfalls der Christen, jedoch in einer Gesellschaft und auf eine Art, welche für sie gar nicht schimpflich seyn sollte. Er erzählt näm-

---

enthaltet vom Götzen-Opfer, und vom Blut und vom Erstickten" — mit größter Strenge hielten, und daß sie durch diese Excommunication die bey Peregrin's Aufnahme bewiesene Unbesonnenheit wieder gut zu machen suchten.

lich von dem Unfuge, welchen der schlaue Betrüger Alexander auch in Rom zu treiben anfing. Lucian erzählt §. 38. p. 98: „Er ordnete auch noch besondere Mysterien mit Fackel-Trägern und Hierophanten an, deren Begehung drey Tage dauerten (τελετήν τε γάρ τινα συνίσταται, καὶ δᾳδουχίας, καὶ ἱεροφαντίας, τριῶν ἑξῆς ἀεὶ τελουμένων ἡμερῶν). Am ersten geschah, wie zu Athen, der öffentliche Ausruf: Wofern ein Gotteslaugner, Christianer, oder Epicuräer gekommen seyn sollte, diese Orgien in einer verrätherischen Absicht auszukundschaften, der entferne sich! Die aber an unsern Gott (Aesculap) glauben, mögen mit gutem Glücke dieser Mysterien theilhaftig werden. Und nun wurde sofort zur Austreibung der Profanen geschritten. Alexander selbst fing an: Hinaus mit den Christianern! und die ganze Gemeine rief hinterher: Hinaus mit den Epicuräern!“ Lucian hatte schon vorher gesagt: daß der Betrüger Alexander keinen so sehr haßte, als den Wahrheits-Freund Epicur; und er läßt keine Gelegenheit, dessen Anhänger zu rühmen, ungenutzt vorbeygehen. Auch der gemeinschaftliche Name: Atheisten sollte ihnen, nach Lucian's Meynung, nicht nachtheilig seyn. Ueberdieß weiß man ja auch aus Justinus Martyr und andern Apologeten, daß es bey den Heiden nicht ungewöhnlich war, die Christen, wegen ihrer Bestreitung des Polytheismus und ihrer bey jeder Gelegenheit sich aussprechenden Verachtung des herrschenden Cultus, unter die Gotteslaugner zu rechnen.

Wieland hat Th. III. S. 93 ff. eine gehaltreiche Untersuchung über die Glaubwürdigkeit Lucian's in seinen Nachrichten vom Peregrinus mitgetheilt. Hier wird unter andern S. 101 bemerkt: „Das Vorgeben, als ob in Lucian's oder des Ungenannten Bericht von Peregrin's Verbindung mit den

Christianern in Palästina verschiedene verdächtige und unstatthafte Umstände vorkämen, ist — wenigstens in sofern man den ganzen Bericht dadurch umzuwerfen glaubt — von keinem größern Gewicht, als das Stillschweigen der Kirchen-Scribenten. Es ist wahr, Lucian konnte von den Mysterien der Christianer, und von ihren religiösen Zusammenkünften, wobey es so geheimnißvoll, als bey einer Freymaurer-Loge*) zuging, nur sehr mangelhafte und verworrene Begriffe haben; und ferne sey es von mir, ihn über die Art, wie er von Christus und dem Glauben an ihn sich ausdrückt, rechtfertigen zu wollen! Aber dieß hindert nicht, daß nicht das Meiste, was er von den Christianern seiner Zeit, in Absicht ihrer Verfassung und Sinnesart, und von ihrem außerordentlichem Gemeingeiste, ihrer Leichtgläubigkeit, Neigung zur Schwärmerey und zum Wunderbaren u. s. w. im Vorbeygehen saget, seine gute Richtigkeit hatte, und mit dem Begriffe, den sich jeder unbefangene Mann aus ihren eigenen Scribenten und Geschichtschreibern von ihnen machen muß, sehr gut zusammenstimmte." Und dann fährt der Vf. S. 104 weiter fort: „Alle Umstände, deren Lucian hierbey erwähnt, stimmen mit dem Betragen der Christianer in solchen Fällen, so wie wir es aus ihren eigenen Urkunden kennen, sehr schön überein, und beweisen, daß Lucian in Dingen, die ein Profaner von ihnen wissen konnte, sehr wohl unterrichtet war. Ich füge nur noch die Erinnerung bey: daß Lucian in Syrien, wo die Scene alles dessen lag, was zwischen Peregrin und den Christianern vorging, zu Hause und also,

---

*) Man möchte auf die Vermuthung kommen, daß diese und ähnliche Aeußerungen Wieland's dem Verfasser der schon angeführten Agape die nächste Veranlassung zu seiner Hypothese von einem Clementinischen Geheim-Bunde, von welchem die heutige Freymaurerey, eine Fortsetzung seyn soll, gegeben haben.

zumal durch seine Bekanntschaft mit Personen von Rang und Bedeutung an der Quelle war, woher er über Dinge dieser Art sehr zuverlässige Nachrichten einziehen konnte."

Dieses Urtheil ist im Allgemeinen so richtig, daß man nichts hinzu zu setzen hat, als den Wunsch, daß der geistreiche Wieland von den Angelegenheiten der alten Christen immer so geurtheilt und so mancher unbilligen Ausfälle auf kirchliche Vorstellungen und Gebräuche, dergleichen in seiner Verteutschung Lucian's und in andern Schriften so viele vorkommen, sich möge enthalten haben. Allerdings verdienen Lucian's Nachrichten, wenn sie gleich nur oberflächlich sind und das Aeußerliche berühren, die größte Aufmerksamkeit, weil wir daraus ersehen, aus welchem Gesichtspunkte die Angelegenheiten der christlichen Kirche damals von den Gebildeten unter den Heiden betrachtet wurden, und welche Einrichtungen und Gebräuche der Christen zur allgemeinen und öffentlichen Kenntniß gekommen waren.

Folgende Punkte verdienen, in Beziehung auf die kirchliche Verfassung der alten Christen, näher erwogen zu werden:

1) Lucian nennet die Verehrer Jesu stets nur bey ihrem generischen und officiellen Namen: *Χριστιανοι*, oder Christianer. Die übrigen oben angeführten Benennungen sind mehr, besondere Spott-Namen und Epitheta, wodurch Lucian, wie seine heidnischen Zeitgenossen, ihr Urtheil über diese ihnen lächerliche Sekte ausdrücken wollten. In der Abhandlung: Philopatris kommt auch der Name: Galiläer vor; allein schon deshalb allein möchte man, mit Gesner u. a., dieselbe dem Lucian absprechen und einen jüngern Lucian aus dem vierten Jahrhundert für den Verfasser halten, indem es unerweislich ist, daß die Christen vor Julian's Zeiten Galiläer wären genannt worden. Wenigstens

war dieser letzte Name früher nicht im Umlauf und gleichsam officiell.

2) Er kennet einen Stifter der christlichen Religion, welcher in Palästina gelebt und gekreuziget worden (σέβουσιν ἄνθρωπον, τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα) und welchen seine Anhänger als ihren Gesetzgeber (νομοθέτην) verehren. Nach der gewöhnlichen Lesart nennt er ihn „einen großen Menschen (μέγαν ἄνθρωπον); wobey man leicht an das Urtheil des Josephus: „wenn es erlaubt ist, ihn einen Mann zu nennen“ erinnert wird. Nach der wahrscheinlicheren Conjectur hingegen hält er ihn für einen Magier (Μάγον oder τὸν μέγαν Μάγον), wobey man aber nicht vergessen darf, daß dieser Ausdruck keinesweges bloß in der schlimmen Bedeutung genommen werde *) Dasselbe gilt auch von der Benennung σοφίστης, welches gar wohl durch: Lehrer der Wahrheit und Weisheit übersetzt werden kann. Gesetzt aber, dieß alles sey unerweislich und unwahrscheinlich, so würde man nur hierin eine neue Bestätigung des Paulinischen Bekenntnisses: Wir predigen Christus, den Gekreuzigten, den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit (1 Cor. 1, 23) zu suchen haben.

3) Daraus, daß die Lehrer und Vorsteher der Christen: Propheten Thiasarchen und Synagogen-Meister genannt werden, scheint noch nicht zu folgen, daß Lucian, wie sich Wieland ausdrückt,

---

*) Selbst Cicero erklärt Μάγος durch: genus Sapientum et doctorum, so daß es also unbedenklich für synonym mit σοφίστης genommen werden kann. Ob Lucian von den Μαγοις, welche zu Christus kamen (Matth. 2, 1.) etwas vernommen, dürfte billig bezweifelt werden; dennoch konnte man hier Etwas mit Sueton's: „percrebuerat Oriente toto“ Analoges annehmen.

„Christianer und Juden in eine Brühe werfe." Er konnte sie immer unterscheiden, wenn er auch keine deutliche und bestimmte Kenntniß von ihrer Verfassung hatte. Der Ausdruck: *προφήτης* wird ja selbst im N. T. z. B. Ephes. IV. 11. u. a. von den christlichen Lehrern gebraucht. Das Wort *Θιασάρχης* ist weder jüdisch, noch christlich, sondern heidnisch, und wird ursprünglich vom Bacchus-Dienste gebraucht und sodann auf jede gottesdienstliche Brüderschaft (*θίασος*) angewendet, so daß es mit den von Trajan verbotenen „Hetärien" gleichbedeutend wird. Was endlich die Benennung *ξυναγωγεὺς* betrifft, so ist freylich die Synagoge (*συναγωγη*) vorzugsweise dem Judenthume eigen; doch darf man nicht vergessen, daß auch die christliche Kirche manche Einrichtungen aus derselben entlehnt hatte, und daß namentlich der *προστάτης* (Vorsteher), dessen Lucian erwähnt, eben sowohl die jüdische Synagogal-Einrichtung, als die christliche Verfassung bezeichnete, wie schon Buxtorf, Vitringa u. a. hinlänglich bewiesen haben. Cyrillus Hierosol. Catech. VI. nennt die beyden Apostel-Fürsten Petrus und Paulus *προστάτας τῆς ἐκκλησίας*, und erhebet sie dadurch über die *διακονους, πρεσβυτερους* und *ἐπισκοπους*, welche Kunst-Ausdrücke freylich unserm Verfasser unbekannt geblieben seyn mögen. *)

4) Wenn Lucian den Gottes-Dienst der Christen als „neue Mysterien" bezeichnet, welche in die Welt eingeführt worden: so war er dazu durch den christlichen Sprachgebrauch vollkommen berechtiget. Aus vielen Stellen des Origenes, Tertullianus, Lactantius, Cyrillus von Jerusalem, Basilius d. Gr. u. a. gehet deutlich hervor: daß man in den ersten vier Jahrhunder-

*) Die Aenderung *προεστῶτα* ist daher, wie schon Solanus richtig erinnert und sich auch auf Röm. 16, 2. beruft, unnöthig.

ten sowohl die eigenthümlichen Dogmen, als auch die Gebräuche bey der Taufe und dem Abendmahle, nicht nur vor den Profanen d. h. Juden und Heiden, sondern auch vor den Katechumenen geheim hielt, und Tertullianus hält es für eine unverantwortliche Ketzerey, wenn man die Katechumenen sogleich und ohne nähere Vorbereitung in alle Geheimnisse einweihet.

5) Auch was der Verfasser über die Brüderschaft der Christen, von der Verläugnung der griechischen Götter, von der göttlichen Verehrung des Gekreuzigten u. s. w. sagt, ist vollkommen richtig und mit der Geschichte übereinstimmend. Es ist eine Verbindung, wie sie auch Plinius kannte, nicht zu irgend einem Verbrechen oder Laster, sondern zur Ausübung bestimmter Tugenden und guten Werke. Wundern muß man sich freylich, wie ein Lucian gerade die Verachtung der griechischen Götter (welche er doch selbst fast in jeder Schrift so unverholen an den Tag leget) *) und die Geringschätzung des Lebens und ihre Furchtlosigkeit bey Verfolgung und Gefahren (was den Christen die Achtung und Bewunderung der Griechen und Römer erwarb) so anstößig finden und solche Tugenden den Wirkungen böser Dämonen zuschreiben kann. **) Indeß kommen solche Inconsequenzen beym

---

*) Der alte griechische Scholiast macht auch hier, wie immer, seiner orthodoxen Galle durch folgenden Ausbruch Luft: *Μικρα κεφαλη, οὓς προ βραχεος ἀετους και ταυρους και Χρισους θυσιων και ὁρμων ἀξιους, ναι μεν και τον ἀλλον ὁν κατεχως ληρον περι των Ελληνικων Θεων, νυν τους τοιουτους οὐκ ἀξιους φης παραβασεως.*

**) In diesem Sinne, glaube ich, braucht Lucian die Benennung *κακοδαίμονες* von den Christen, nicht nur weil er selbst oft genug von den dämonischen Wirkungen redet, sondern auch weil die Christen den Dämonen alles Böse, die Verfolgungen der Wahrheits-Bekenner (selbst des Sokrates, wie Origenes lehret) u. s. w. zuschrieben. Der von Wieland gewählte

Lucian nicht selten vor. Ist doch selbst ein Schriftsteller, wie Tacitus, nicht frey davon!

6) Recht charakteristisch sind auch die Schilderungen, welche von der Bereitwilligkeit der Christen, Gefangene und Kranke zu pflegen und zu unterstützen und von den förmlichen Instituten für diese Pflege, gemacht werden. Man denkt debey sogleich an die schon im apostolischen Zeitalter gebräuchlichen Collekten und Kranken-Pflege, welche vorzugsweise den *διακονοις, νεωτεροις* und *Χηραις* oblag. Die *Χηραι* (viduae) sind zuverlässig solche Diakonissen, oder Ministrae, dergleichen schon Plinius erwähnt.

7) Daß die *δεῖπνα ποικίλα* (reichliche, mannichfaltige Mahlzeiten von vielen Schüsseln) einerley mit den Agapen sind, ist die Meynung aller Ausleger. Und mit Recht, da das *δεῖπνον κύριακον* in der alten Kirche unter der Form der Agapen gehalten wurde, bis die vielen dabey eingeschlichenen Mißbräuche die Beschränkung und zuletzt die völlige Abschaffung derselben nöthig machten. Klagen doch schon die Apostel Petrus und Judas über die mit Ueppigkeit und Schwelgerey verbundenen Liebesmähler (2 Petr. II, 13. 14 Br. Jud. V. 12., wo indeß die Auctoritäten für die Lesart *ἀγαπαις* und *ἀπαταις* getheilt sind), und der Apostel Paulus macht den Korinthiern den Vorwurf, daß die Reichen bey den gemeinschaftlichen Mahlzeiten Luxus und Lieblosigkeit zugleich an den Tag legen. Vgl. 1 Cor. XI, 20 — 22.

Der Eifer von Solanus gegen die Schicklichkeit dieser Lucianischen Benennungen ist daher, wie schon Wieland richtig bemerkt hat, ganz unzeitig. *)

Ausdruck: „arme Teufel" dürfte daher schwerlich recht passend seyn.

*) Gesner bemerkt ganz einfach: Agapas, offerente unoquoque aliquid, quod una consumerent: hinc *ποικίλα*, non a luxu.

8) Ferner ist es keinesweges unrichtig, daß Lucian auch der heiligen Bücher der Christen (*τῶν βίβλιων* und *λόγοι ἱεροὶ*) *) und deren Vorlesung erwähnet. Man weiß aus den Zeugnissen Justin's des Märtyrers, Tertullian's, Origenes u. a., daß die Christen ihre heiligen Schriften keinesweges geheim hielten, vielmehr bey jeder Gelegenheit ihre Widersacher auf dieselben aufmerksam machten und zur Widerlegung derselben auffoderten. Daß sie Lucian gelesen, kann freylich nicht angenommen werden, weil er sonst ein richtigeres Urtheil über die christliche Religion fällen würde; aber er hat doch Kunde von ihrem Daseyn und Gebrauche; und dieß bleibt bey einem heidnischen Referenten immer bemerkenswerth.

9) Wäre die Lesart *κοινὰ* (*καταφρονοῦσιν ἁπάντων ἐξίσης, καὶ κοινὰ ἡγοῦνται*) und die davon gegebene Erklärung (communia) gegründet, so würde aus dieser Stelle auch die Gemeinschaft der Güter (communio bonorum, sey es nun eine communio usus oder communio possessionis), deren schon in der Apostelgeschichte und sonst noch Erwähnung geschieht, bewiesen werden können. Allein sie paßt nicht gut in den Zusammenhang, welcher vielmehr *κενὰ* erfodert; wie schon oben gezeigt worden ist.

10) Wenn endlich Lucian berichtet: daß die Christen den Peregrinus deshalb wieder von sich ausgestoßen hätten, weil er etwas bey ihnen Verbotenes gegessen (*ἐσθίων τι τῶν ἀποῤῥήτων αὐτοῖς*; p. 283): so liegt hierin ein Beweis, daß die Christen damals noch mit Strenge auf das apostolische Verbot in Betreff des *εἰδωλόθυτον* und der im Mosaischen Gesetze untersagten Genüsse hielten, und daß die auf sol-

*) Die *λόγοι ἱεροὶ* bedeuten nicht bloß die heiligen Schriften (*ἱέρα γραμματα*), sondern auch die darüber gehaltenen Vorträge zur Erklärung, Belehrung, Ermunterung u. s. w.

che Vergehungen gesetzte Excommunication ein gültiges Zeugniß für die Reinheit der Sitten und eines vielleicht übertriebenen, aber in Hinsicht seiner Quelle dennoch höchst lobenswerthen, Rigorismus der Disciplin an den Tag legte.

Der schon oben erwähnte Dialog Philopatris wurde sonst allgemein unserm Lucian zugeschrieben. Allein der berühmte Philolog Gesner (Philopatris Dialogus Lucianeus. Disputationem de illius aetate et auctore praemisit, versionem ac notas adjecit Jo. Matth. Gesnerus. Jenae 1725. 8.) hat überzeugend dargethan, daß der Verfasser dieser Spott-Schrift nicht früher, als unter Julian's Regierung geschrieben haben könne, und daß man daher, wenn der vorgesetzte Name weder Irrthum noch Fiction seyn sollte, einen jüngern Lucian (wahrscheinlich denselben, welcher unter dem Namen *Λουκιανος σοφιστης* in Julian's Epist. XXXII. p. 404. edit. Spanhem. als Vertrauter des Kaisers vorkommt) als Verfasser annehmen müsse. Allerdings war der Name Galiläer für Christen vor Julian nicht gebräuchlich, und es läßt sich nicht einsehen, warum man das ausdrückliche Zeugniß von Gregor. Nazianz. Orat. in Julian. III. p. 81. verwerfen sollte. *) Ueberdieß verräth derselbe mit den dogmatischen Vorstellungen und kirchlichen Gebräuchen der Christen eine viel genauere Bekanntschaft, als wir sie beym Samosatener finden. Auf jeden Fall muß derselbe mit dem biblischen Sprachgebrauche bekannt gewesen seyn, weil er sonst nicht über die „Entzückung bis in den drit-

---

*) Gregor's Versicherung bleibt richtig, wenn gleich Arrianus (Dissertat. Epictet. Lib. IV. c. 7.) das Wort Galiläer so braucht, daß man es, wie der Zusammenhang lehret, von den Christen verstehen muß.

ten Himmel" (ἐς τριτον οὐρανον ἀεροβατησας, και τα καλλιστα ἐκμεμαθηκως; vgl. 2. Cor. 12, 2 — 4.), über die „Erneuung durch Wasser" (δι' ὑδατος ἡμας ἀνεκαινισεν; vgl. Tit. 3, 5. Ephes. 5, 26. 1. Petr. 3, 21.), über „den Mann mit schwerer Zunge" ὡς ὁ βραδυγλωσσος ἀπεγραψατο d. h. Moses, vgl. 2. Mos. 4, 10.) und ähnliche biblische Formeln in einer sarkastischen Parodie spotten könnte. Von einer solchen Bekanntschaft aber ist keine Spur in Lucian's Schriften zu finden. Endlich kann auch der Schluß, wo der Dialog durch die Dazwischenkunft eines gewissen Kleolaus, welcher einen Sieg des Kaisers über die Perser ankündiget, unterbrochen wird, am wahrscheinlichsten nur auf Julian's anfangs so glückliche Expedition wider die Perser bezogen werden. *)

Obgleich also diese Schrift nicht ein Document des zweyten, sondern erst des vierten Jahrhundert's ist, so verdienen doch einige Punkte daraus hier angereihet zu werden.

1) Auffallend ist der arithmetische Eid (ὅρκος ἡ ἀριθμητικὴ), welcher das Bekenntniß des Dreyeinigen Gottes enthält. Er wird mit folgenden Worten angeführt:

Ὑψιμέδοντα Θεὸν, μέγαν, ἄμβροτον, οὐρανίωνα,
Υἱὸν πατρὸς, πνευμα ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον,

*) Ich finde bey keinem Ausleger etwas über die Wahrscheinlichkeit, daß der Haupt-Held des ganzen Dialogs: Τριεφῶν, dessen Namens-Form schon dem Gunetius auffiel. (S. Edit. Bipont. Vol. IX. p. 501), eine Beziehung auf den berühmten, dem Justin. Mart. zugeschriebenen Dialog mit dem Juden Τρύφων haben möchte. Ja, es wäre wohl die Frage, ob dieser Name nicht hier überall zu setzen seyn dürfte.

Ἓν ἐκ τριῶν, καὶ ἐξ ἑνὸς τρία.
Ταῦτα νόμιζε Ζῆνα, τονδ' ἡγοῦ Θεόν.

Offenbar ist die Beziehung auf Verse des Euripides, welche auch von Athenagoras (Legat. p. 116. edit. Oberth.) u. a. so angeführt werden:

Ορᾶς τὸν ὕψου τὸνδ' ἄπειρον αἰθέρα,
Καὶ γῆν περὶξ ἔχοντ' ὑγραις ἐν ἀγκαλαις;
Τουτὸν νόμιζε Ζῆνα, τονδ' ἡγοῦ Θεόν.

Unser Verfasser witzelt dabey über die Pythagoräische Tetraktys, Ogdoas und Triakas und erinnert an die Frösche des Aristophanes. Wundern muß man sich über die kirchliche Genauigkeit des Sprachgebrauchs: *υἱὸν πατρὸς,* oder, wie es p. 159 ausgedrückt ist: *υἱὸν ἐκ τοῦ πατρὸς,* und der orientalisch-griechischen Orthodoxie: *πνεῦμα ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον* (mit Uebergehung des angefochtenen *καὶ υἱοῦ*); so wie des genauen, fast möchte man sagen, Athanasianischen: *ἓν ἐκ τριῶν, καὶ ἐξ ἑνὸς τρία.* *) Doch ist es nicht sowohl das Dogmatische, worauf hier aufmerksam gemacht werden soll, als vielmehr die Sitte, daß die Christen der damaligen Zeit auf den Namen des dreyeinigen Gottes geschworen haben.

2) Wenn sich der Verfasser der Ausdrücke bedient: *κατηχούμενος πειθου παρ' ἐμου* (p. 152.), *μυσταγωγηθηναι* (p. 181.), *ἐχεμυθεις μυσταγωγησω* (p. 177.), *τα ἀπορρητα ἐμυηθης, ποιησω σε ἐπ' ἀληθειας ἀνθρωπον* (p. 135.), *δι' ὑδατος*

*) Solanus macht bey dieser Stelle die Anmerkung: „Haec, ni vehementer fallor, aetatem auctoris certius, quam quae de Parthorum cladibus habet, dabunt, Sed ista iis relinquimus discutienda, qui historiam dogmatum in ecclesia christiana curiose perscrutantur: quippe qui aliunde argumentum hisce longe validius ad c. 9 protulerim, quo res haec mihi plane confici videtur."

ἡμας ἀνεκαινισεν (p. 133.) u. s. w. so hat dieß ganz unleugbar Beziehung auf die Taufe, welche als die Einweihung in die christlichen Religions Geheimnisse betrachtet ward. Es findet also das, was mehrere Kirchenväter, besonders Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Cyrillus von Jerusalem u. a. hiervon und von der ganzen Disciplina arcani und der Art, die Katechumenen vorzubereiten, sagen, seine völlige Bestätigung.

3) Unbegreiflich ist es, wie man in der Stelle c. 23. (p. 260 — 61. ed. Bipont) einen Beweis von der Schönheit und Pracht der christlichen Versammlungs-Oerter finden konnte. Freylich führt der Verfasser an: σιδηρέας πύλας, καὶ χαλκέους οὐδούς, χρυσόροφον οἶκον u. s. w.; aber der Context lehrt, daß hier alles als Spott zu nehmen sey. Das beweiset vor allen der Umstand, daß man erst viele Treppen hinaufsteigen muß, ehe man an den Ort gelangt, wo die Menschen „mit stieren Blicken und blassen Gesichtern" versammelt sind und alle Zeichen der Angst und Furcht an sich tragen. Das Ganze ist ein Spott über die Armseligkeit des christlichen Cultus und ihrer Mysterien (πάντα μυσταγωγηθῆναι). Und dieß stimmt mit der Geschichte vollkommen überein, wie schon im J. Ge. Pertschen's Versuch einer Kirchen-Historie. I. Jahrh. Leipz. 1736. 4. S. 414. — 15 sehr gut gezeigt wird.

4) Was die Worte: Ελεγον γαρ, ἡλιους δεκα ἀσιτοι διαμενουμεν το ἐπι παννυχους ὑμνωδιας ἐπιγρυπνουντες, ὀνειρωττομεν τα τοιαυτα (p. 193.) — eigentlich sagen sollen, ist zwar einigermaßen dunkel; aber dennoch ersieht man leicht, daß hier auf die große Fasten-Zeit der Christen, als Vorbereitung auf die würdige Feyer des Auferstehungs-Festes, eine Beziehung sey. Gesner vergleicht die καθαρμους der Pythagoräer und Platoniker, führt aus Jamblichus (III. c. 11. p. 74) eine τριων ὁλων

ἡμερων ἀσιτιαν an, und beruft sich auf eine Stelle Gregor. Naz. in Julian. orat. II. p. 122, wo Julian sagt: *Οι τοις γραϊδιοις συγκαθεζομενοι και συμψαλλοντες, οἱ ταις μακραις νηστειαις ἐκτετηγμενοι, και ἡμιθνητες, οἱ ματην ἀγρυπνουντες και ταις παννυχιοις στασεσι παραληρουντες.* Diese Stelle ist allerdings recht passend; nur möchte ich doch nicht mit Gesner behaupten: „quod mirifice totus hic locus illustretur.“ Die Schwierigkeit liegt nämlich in der genauen Zeit-Bestimmung: *ἡλίους δέκα*. Daß das sonst bloß in der Poesie gebräuchliche *ἡλίοι* (wie das lat. soles) für *ἡμέραι* gesetzt ist, hat wohl seinen Grund in der Dauer der christlichen Fasten bis zum Untergange der Sonne (wie auch bey den Muhammedanern) — wovon bloß das Sabbatum magnum eine Ausnahme machte —; allein das *δέκα* kann weder als numerus sacer, noch rotundus erklärt werden, noch stimmt es mit den gewöhnlichen Fasten-Terminen (von 40 Stunden, drey Tagen, sieben Tagen, sieben Wochen, vierzig Tagen ꝛc. ꝛc.) überein. Ich glaube daher, daß nur Epiphanius (Haeres. L. de quartodecim. §. 3.) hier einigen Aufschluß geben könne. Seine Worte sind: *φερομεν δε ἐπι την ἁγιαν κυριακην το τελος της συμπορωσεως· λαμβανομεν δε το προβατον ἀπο δεκατης, ὀνομα του Ιησου ἐπιγνοντες δια το Ιωτα, ἱνα μη λαθη ἡμας μηδεν των κατα την ἀληθειαν πασαν της ζωτικης ταυτης του πασχα της ἐκκλησιαστικης πραγματειας.* Hier also ist die Rede davon, daß schon am zehnten Tage vor dem Pascha das Osterlamm ausgewählt und die Vorbereitung zur Feyer angefangen wurde. Einen Bestimmungs-Grund dazu fand man in dem Namen Jesus, dessen erster Buchstabe Jod als Zeichen für Zehen gesetzt wird — eine Deutung, die in einem Zeitalter, wo man über alle Symbole, Allegorie, Emblem und Type erblickte, nicht befremden kann,

und wovon in den Reden Basilius d. Gr., Gregorius Naz. u. a. hinlängliche Beweise gefunden werden. Aber eben deshalb kann ich auch Mosheim's Urtheil: „Epiphanium ex sua hic opinione disserere" (de rebus Christian. ante Constant. M. p. 444.) nicht beystimmen. Vielmehr erhält der von den neuern Schriftstellern so oft verkannte Epiphanius auch hier eine Bestätigung durch einen heidnischen Schriftsteller.

5) Ob p. 199. in den Worten: *Εὐχην ἀπο Πατρος ἀρξαμενος, την πολυωνυμον ὠδην ἐς τελος ἐπιθεις* — das Gebet des Herrn, oder sogenannte Vater-Unser, welches bekanntlich bey den alten Christen im höchsten Ansehen stand und als ein Theil der Disciplina arcani betrachtet ward, oder eine andere Doxologie gemeynt sey, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen. Im letztern Falle könnte man entweder an die sogenannte Doxologia major, welche sich anfängt: *Αἰνουμεν σε, εὐλογουμεν σε, προσκυνουμεν σε* u. s. w. oder an solche Hymnen zum Lobe des göttlichen Logos, wie sie Clemens Alex. am Schluß seines Pädagogus geliefert hat, denken. Auf beydes würde der Ausdruck: *πολυωνυμος ὠδη* passen Auf jeden Fall ist die Erwähnung dieses Gebetes oder Gesanges etwas Charakteristisches. Vgl. die vorstehende Bemerkung über Plinius Nr. 4.

6) Dasselbe gilt auch ganz vorzüglich von der nicht undeutlichen Anspielung auf christliche Asceten, Anachoreten und Mönche, welche in zwey Stellen p. 170. und p. 190. vorkommt. In der ersten wird ein gewisser Cleuocharmus beschrieben, als *τριβωνιον ἐχων πολυβαθρον, ἀνυποδετος τε και ἀσκεπος, τοις ὀδουσιν ἐπικροτων;* und dieser beruft sich auf einen gewissen: *κακοειμων, ἐξ ὀρεων παραγενομενον, κεκαρμενον την κομην, ἐν τῳ θεατρῳ ἀναγεγραμμενον ὀνομα ἱερογλυφικοις γραμμασιν* etc. — worin man den Anachoreten, und den

mit der Tonsur versehenen Asceten schwerlich verkennen kann. In der zweyten Stelle erinnern die *κεκαρμενοι την γνωμην και την διανοιαν* nicht nur an die Tonsur, deren schon Theodoret. Hist. eccl. lib. IV. c. 8. und Nicephor. hist. eccl. XII. c. 11. gedenken, sondern auch an eine Parodie, welche hier wahrscheinlich von der Rede des Staphanus: Ihr Unbeschnittenen an Herzen und Ohren (Apostgesch. VII. 51.) gegeben werden soll.

7) Die so gehäuften Spöttereyen über die Mosaische Schöpfungs-Geschichte, über die künftigen Belohnungen und Strafen, über das Buch, worin aller Menschen (sogar auch der frommen Scythen! p. 149.) Thaten aufgezeichnet werden sollen, und ähnliche Aeußerungen über dogmatische Gegenstände (wobey fast überall die h. Schrift parodirt und persiflirt wird) sind hier mit Stillschweigen zu übergehen. Dagegen verdient noch bemerkt zu werden: daß die Redensarten p. 203: *προςκυνησαντες, χειρας ἐς οὐρανον ἐκτειναντες, και εὐχαριστησομεν* aller Wahrscheinlichkeit nach eine Verspottung der christlichen Gebets-Gebräuche seyn sollen. Am leichtesten aber mochten sich die Christen darüber trösten, daß sie, obgleich selbst „Aether-Wandler" (*αἰθεροβατουντες* p. 189) dennoch die edle Kunst der Wahrsagerey und Astrologie verachteten. Denn dieser Tadel, dessen auch Tertullianus und Arnobius erwähnen, konnte nur ein Lob für sie seyn. Ihre Widersacher dagegen zeigten sich desto verächtlicher, je auffallender sich bey ihnen der Contrast zwischen theoretischem Unglauben und praktischem Aberglauben in seiner ganzen Rohheit und Verderblichkeit zeigte.

8) Was §. 9. von der *Κόρη εὐπρεπὴς καὶ ἐπέραστος*, von welcher bey dem „Unbekannten in Athen" betheuert wird, daß sie *παρθένος διέμεινε μέχρι τῆς ἀποτομῆς*, gesagt ist, beziehet sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Maria, welche

bekanntlich auch Julian zum Ziel seines Witzes machte. Aber auffallend ist, was von den Zehntausend zerschnittenen Jungfrauen in Creta (*οἶδα μυρίας διαμελεΐστὶ τμηθεἰσας ἐκ Κρήτης*) gesagt wird. Ist hierin die erste Spur von der bekannten Legende von dem Märtyrerthume der Eilftausend Jungfrauen, deren Ursprung man gewöhnlich erst in's XI. Jahrhundert setzt? Oder muß man deshalb mit Solanus, annehmen, daß der Verfasser dieses Dialogs wenigstens Tausend Jahre nach Lucian gelebt habe? Für's erstere dürfte die bekannte Erzählung von den 40,000 Märtyrern und der Umstand sprechen, daß die Tradition jenes Märtyrerthum der H. Ursula und der 11,000 Jungfrauen in die Regierungs-Periode des Kaisers Maximin von 235—38 zu setzen pfleget. Hier ist allerdings ein reichhaltiger Stoff für die historische Kritik gegeben.

IV.

Der Philosoph Celsus.

Auf Lucian von Samosata scheint Celsus um so natürlicher folgen zu können, da dieser ein Zeitgenosse und gleichgesinnter Freund von jenem war. Denn es leidet wohl wenig Zweifel, daß der Philosoph Celsus (*Κέλσος*), welchem Lucian seine Abhandlung: Alexander, oder der Pseudomant (Luciani Opp. edit. Bipont. Vol. V. p. 63.) widmet, und den er am Schluß derselben (p. 119.) als „einen alten Freund und Genossen, den ich sowohl wegen seiner Weisheit und Liebe zur Wahrheit, als um seines liebenswürdigen Charakters, um der Unschuld und Ruhe seines Lebens und der Annehmlichkeit seines Umganges willen, vorzüglich verehre" — rühmet, derselbe sey, dessen Schrift wider das Christenthum Origenes widerlegte. Letzterer sagt auch ausdrücklich contra Cels. Lib. I. p. 8: „Ich habe vernommen, daß zwey Männer unter den Epicuräern sind, welche den Namen Celsus führen. Der eine hat unter dem Nero gelebt; der andere unter und nach Hadrian. Dieser ist's, den ich widerlege."

Ich weiß wohl, daß mehrere Gelehrte diese Identität bezweifeln. Man beruft sich besonders darauf, daß Lucian's Freund ein Epicuräer gewesen sey (wofür ihn auch Origenes ausgiebt); der Gegner des Origenes aber ein so entschiedener Platoniker sey, daß selbst Origenes von ihm das Geständniß ablege: *ἐν πολλοις πλατωνιζει* (contr. Cels. Lib. IV. p. 219.) Man vgl.

Mosheim's Vorr. zu seiner Uebers. des Origenes wider den Celsus S. 27. ff. Wesseling Probabil. c. XXIII. p. 187. seqq. Keil de causis alieni Platonicorum recent. a religione chr. animi. Lips. 1785. 4. p. 10. Flügge's Gesch. der theol. Wissensch. Th. I. S. 37. ff. Tzschirner's Gesch. der Apologetik. 1. Th. S. 225 ff.

Ich finde aber das eine so wenig bewiesen, wie das andere. Es ist viel zu voreilig geschlossen, wenn man aus dem Lobe Lucian's einen Beweis, daß Celsus ein erklärter Epicuräer gewesen sey, führen will. Lucian sagt in der einen Stelle (Pseudomant. p. 119. „Seine Absicht sey, den trefflichen Epicur zu rechtfertigen, was auch ihm angenehm seyn würde (ὅπερ καὶ σοὶ ἥδιον)." In einer andern (p. 106.) spricht er von der von dem Betrüger Alexander vorgenommenen Verbrennung von Epicur's Schrift: *Κυρίαι δόξαι*, und setzt hinzu: „das vortrefflichste aller Bücher Epicur's, wie Du weißt, (ὡς οἶσθα) das seine ganze Philosophie einen summarischen Inbegriff darstellt." Wo liegt hierin ein Beweis des Epicureismus? Ich kann nichts weiter darin finden, als einen Beweis von Vertrauen, Einsicht und Gerechtigkeits-Liebe des Celsus, der, auch ohne seiner Sekte anzugehören, doch Epicur's Trefflichkeit in Bekämpfung des Aberglaubens und der Charlatanerie gern anerkannte.

Auf der andern Seite ist sein Platonismus eben so wenig begründet. Wie hätte Origenes das oben angeführte Urtheil fällen können, wenn er ihn für einen Platoniker hielt? Ueberhaupt gehen ja bekanntlich die Kirchenväter mit den Philosophen aus Platon's Schule viel zarter und säuberlicher um, als mit allen übrigen, und sind eben deshalb (den Origenes nicht ausgenommen) Platoni-Zantes genannt worden. Man weiß ja, wie selbst ein Tertullianus, der doch die Animalia gloriae so gründlich haßte, den einzigen Plato vom Fluche

ausnahm und es aufrichtig bedauerte, daß dieser kein Christ gewesen! Aus den Dogmen von der Vorsehung, Unsterblichkeit der Seele u. a. aber, wozu sich Celsus bekannte, folgt noch gar nicht, daß er der Platonischen Schule angehört habe.

Wahrscheinlich gehörte Celsus zu der kleinen Anzahl von Weltweisen, welche den Muth hatten, ihren eigenen Weg zu gehen, und sich keiner Sekte zu verkaufen, sondern das Gute aller Partheyen sich anzueignen und also in dem Sinne Eklektiker zu seyn, in welchem es Clemens von Alexandrien (Stromat. lib. I. p. 338. edit. Potter.) seyn wollte. Er war Feind des Aberglaubens und besonders der damals allgemein verbreiteten Theurgie und Magie. Seiner Schrift: wider die Magier (κατὰ Μάγων) ertheilt Lucian (a. a. O. p. 85) die größten Lobsprüche; und daraus, daß Origenes (Lib. I. p. 53. und Lib. IV. p. 186.) ungewiß war, ob unser Verfasser dieses Werk geschrieben habe, oder nicht, kann nichts Zuverlässiges gefolgert werden. Wenn ihm die Christen als ein: genus hominum superstitionis novae et maleficae (wie sie Suetonius Vit., Neron. c. 16 nennet) erschienen, wenn er bey Vielen Wundersucht und Leichtgläubigkeit (z. B. bey der Aufnahme eines Peregrinus Proteus) antraf, und wenn er insbesondere das Christenthum durch die Gnostiker kennen lernte, was man wenigstens aus der genauen Bekanntschaft, welche er mit ihren Geheim-Schriften hatte (S. Orig. contr. Cels. Lib. VI.), zu schließen berechtiget ist — so begreift man, wie sich ein Mann von seinem Geiste zu einer solchen Schrift, wie die vom Origenes widerlegte, war, entschließen konnte.

Das Werk führte den Titel: λογος ἀληθης *)

*) „Ob dieß der ganze Titel sey, und was hier λογος bedeute, oder wie es übersetzt werden müsse, darüber wird man vergeblich streiten". Rößler's Bibliothek der Kirchenväter. Th. II. S. 197.

und sollte wahrscheinlich eine Parodie auf das johanneische: λογος της ἀληθειας, wie auf die ganze kirchliche Logologie seyn. Der Verlust desselben ist uns einigermaßen dadurch ersetzt, daß Origenes in seiner Widerlegung die Hauptstellen desselben (freylich nur die von ihm dafür gehaltenen) mit den eigenen Worten des Verfassers mittheilte. Das Meiste darin ist Apologetisch (d. h. zur Vertheidigung der alten Staats-Religion) und Dogmatisch und daher hier zu übergehen. Die auf die kirchliche Verfassung und Gebräuche sich beziehenden Punkte sind vorzüglich deswegen wichtig, weil die Schrift des Celsus, aller Wahrscheinlichkeit nach, schon in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts geschrieben ist, was schon daraus wahrscheinlich wird, daß Origenes den Verfasser als schon vor langer Zeit (πάλαι) gestorben anführt — ein Umstand, worauf hier billig viel Gewicht zu legen ist. Diese Punkte aber sind, nach der von Origenes beobachteten Ordnung, folgende:

1) Der erste Vorwurf gegen die Christen sind ihre geheimen, durch die Gesetze verbotenen, Zusammenkünfte (συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους — παρὰ τὰ νενομισμένα). Lib. I. p. 4. (edit. Hoeschel.). Origenes sagt: Celsus meyne damit die Agapen, welche die Christen freylich im Verborgenen halten müßten, weil tyrannische, vom Satan, dem ärgsten Widersacher der Christen, ausgehende Gesetze sie verboten hätten. Hiermit stehet in Verbindung der Vorwurf einer Geheim-Lehre (κρύφιον τὸ δόγμα) p. 7. Origenes behauptet: die Lehre der Christen sey bekannter, als die Lehrsätze der Philosophen. Ueberdieß würden sie ja an den Stiftern der philosophischen Schulen, den Pythagoräern u. a. hierbey gute Vorbilder haben.

2) Den Vorwurf der Beschwörung durch Hülfe böser Geister (p. 7.) weiset O. zurück, und behauptet: daß die Christen vielmehr die bösen Geister selbst austrieben, aber ohne Zauber-Künste, bloß durch die

Kraft des Namens Jesu (τοσοῦτον γὰρ δύναται τὸ ὄνομα τοῦ Ιησοῦ κατα τῶν δαιμόνων) *)

3) Daß die Christen die Engel und Dämonen anbeten, behauptet Celsus und scheint es ernstlich geglaubt zu haben. Lib. V. p. 273 ff. Origenes dagegen zeigt, daß dieß ein Mißverständniß sey, indem die Engel (ἀγγελοι) stets als Diener und Boten Gottes, welchen die Christen allein anbeteten, vorgestellt, die Dämonen (δαιμονες) aber nie als gute Geister betrachtet, sondern stets verabscheuet würden.

4) Ueber das Diagramma, oder die Lehr-Tafel, wodurch der Ort der künftigen Bestrafung vorgebildet werden soll, spottet Celsus Lib. VI. p. 304 seqq. Aber Origenes versichert, daß dieß bloß eine Eigenheit der Ophianer (Ophiten) sey, einer Sekte, welche die Christen für keine christliche, sondern jüdische anerkannten.

5) Von besonderer Wichtigkeit ist, was Celsus Lib. VIII. p. 400 sagt: „daß die Christen weder Altäre, noch Bilder, noch Tempel aufrichten (ἱδρύσθαι), weil sie glaubten, daß bey ihnen die Feststellung einer unsichtbaren und verborgenen Gemeinschaft sey (ἀφανοῦς καὶ ἀποῤῥήτου κοινωνίας οἴεται εἶναι σύνθημα). Daß dieß nicht in dem Sinne, wie es von den Heiden oft geschah, daß nämlich die Christen die gottesdienstlichen Anstalten der Heiden geringschätzten, genommen, sondern von dem eigenen Cultus der Christen zu verstehen sey, lehret die Antwort des Origenes. Auch hatte

*) Celsus behauptet mehrmals, daß Christus selbst sich des Beystandes der Dämonen bedient und durch Zauber-Künste Wunder gewirkt habe. Er nennet ihn auch geradezu γόησ, einen Zauberer, Taschenspieler, Gaukler, Betrüger. S. Lib. I. §. 5. 6. (p. 54 — 55). II. 42. a. a.

Celsus selbst schon früher davon gehandelt und gezeigt, daß die einsichtsvolleren Heiden von jeher einen Unterschied zwischen Göttern und Sinnbildern derselben gemacht hätten, und daß die Verwerfung der Tempel, Altäre rc. rc. sich auch bey barbarischen Völkern z. B. Scythen, Numidiern, Persern u. s. w. fände. Er spricht hier vom Mangel eines öffentlichen Cultus-Objektes bey den Christen selbst. Indeß darf man daraus doch nicht folgern, daß die Christen in jenem Zeitalter gar keinen bestimmten Ort zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen, keine Proseuchen u. s. w. gehabt haben. Der Gegensatz sind immer Tempel, Altäre (*βωμοι*) und Bilder (*ἀγάλματα*), wie sie die Heiden hatten — der ganze pomphafte Cultus, die sacra solemnia, thurificationes u. s. w.

6) Hiermit hängt zusammen, was Celsus (Ibid. p. 403) über die von den Christen unterlassene Theilnahme an den öffentlichen Festen (*τῶν δημοτελῶν ἑορτῶν μεταλαμβάνειν*) erinnert. Origenes bemerkt, daß diese Feste keineswegs so unschuldig wären, wie der Gegner behaupte, sondern daß sie auf Erdichtung, Aberglauben, Sinnlichkeit u. s. w. beruhen. Dann zeigt O. welche Feste von den Christen, und wie sie gefeyert werden. Die ganze, schöne Stelle ist bereits Denkwürdigk. Th. I. S. 22—24 vollständig übersetzt worden.

7) Wenn Celsus (Lib. VIII. p. 428) den Christen Undankbarkeit gegen Gott und gegen die guten Geister, welche die menschlichen Angelegenheiten leiten, was sich durch Unterlassung aller Dank-Opfer an den Tag lege, vorwirft, so läugnet Origenes zuförderst das Daseyn solcher Geister und verweiset auf den schon früher gemachten Unterschied zwischen Engeln und Dämonen. Gegen den wahren Gott aber, fährt er fort, sind wir keineswegen undankbar. Denn wir haben ein Symbol unsers Dank-Opfers gegen Gott, das ist das Brodt,

welches die Eucharistie genannt wird (ἔστι δὲ τὸ σύμβολον ἡμῖν τῆς πρὸς τὸν Θεὸν εὐχαριστίας, ἄρτος εὐχαριστία καλούμενος). Hier wird das Abendmahl allerdings als ein Opfer vorgestellt, aber ausdrücklich als ein symbolisches Opfer.

8) Celsus tadelt an den Christen, daß sie die erhabenen Hymnen und Päane an Apollo und Minerva nicht anstimmen, und also gleichgültig und undankbar gegen die Wohlthat der Sonne und das göttliche Geschenk der Weisheit seyen. Origenes antwortet (Lib. VIII. p. 435): „Wir wissen es besser. Denn wir singen Loblieder auf den alleinigen, über alles erhabenen Gott, und auf seinen Eingebohrnen, den Gott Logos (ὕμνους εἰς μόνον τὸν ἐπὶ πᾶσι λέγομεν Θεὸν, καὶ τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Θεὸν λόγον). Wir singen Gott und seinem Eingebohrnen Loblieder, wie die Sonne, der Mond und die Sterne und das ganze himmlische Heer. Denn alle diese singen, als der göttliche Chor (θεῖος ὄντες χορὸς), zugleich mit den frommen Menschen dem über alles erhabenem Gott und seinem Eingebohrnen."

Sonst bemerkt Celsus nichts von Bedeutung über die christlichen Religionsgebräuche; und namentlich übergeht er die Taufe ganz mit Stillschweigen.

V.

Julian, der Abtrünnige.

Es kann hier nicht die Absicht seyn, über Charakter, Plan und Handlungsweise dieses höchst merkwürdigen Widersachers des Christenthums in eine nähere Untersuchung einzugehen; theils, weil Julian's Leben mehr den Apologeten und Kirchenhistoriker interessirt, theils, weil seine Erscheinung schon in ein Zeitalter fällt, wo es uns nicht mehr an authentischen und mannichfaltigen, folglich der Kritik fähigen Nachrichten über den christlichen Gottesdienst fehlet. Auch ist dieser Theil der Kirchengeschichte durch den rühmlichen Fleiß und kritischen Scharfsinn der neuern Gelehrten als schon so erschöpft zu betrachten, daß einem neuen Bearbeiter desselben nur eine kleine Nachlese übrig bleiben würde. *)

*) Unter den neuern Schriften dürften folgende die meiste Empfehlung verdienen:
J. S. Müller's Abhandlung von Kaiser Julian d. Abtrünnigen. Hamburg 1752. 4.
B. Crichton's Betrachtungen über Julian's Abfall von der christlichen Religion. Frankfurt a. d. O. 1765. 8.
Krebs de argumentis pro veritate relig. Chr. ex Juliani reliqu. S. Opusc. p. 325 seqq.
H. Ph. C. Henke de theologia Juliani. 1777. S. Opus. acad. 1802. N. XII.
G. F. Wiggers de Juliano Apostata relig. chr. et Christianorum persecutore. Rostoch. 1810. 4.
Aug. Neander über den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Ein histor. Gemählde. Leipzig 1812. 8.

Indeß mag es doch erlaubt seyn, auf einen, wie es scheint, bisher wenig beachteten Punkt aufmerksam zu machen, weil sich daraus nicht nur ein sicherer Schluß auf die Umsicht manchen läßt, womit Julian bey seiner versuchten Restitution der alten Reichs-Religion zu Werke ging, sondern auch die Eigenthümlichkeiten und Vorzüge, welche die Gegner der christlichen Kirchen-Verfasser zugestanden, am deutlichsten beweisen lassen. Diesen Beweis liefern wir aus dem Sendschreiben Julian's an den Arsacius *), worin der Kaiser seine Rathschläge und Befehle über die vortheilhafteste Art, wie der alten Religion am besten wieder aufzuhelfen sey, diesem Manne, welcher als Pontifex Maximus vorzugsweise Interesse und Einfluß hierbey hatte, mitheilet.

Kaiser Julianus an Arsacius, Ober-Priester von Galatien.

„Die Religion der Gebildeteren **) wirkt noch nicht so, wie es, unserer Meynung nach, seyn sollte. Dieß rührt von den Bekennern derselben her. Denn das Ge-

---

*) Ἀρσακίῳ ἀρχιερεῖ Γαλατίας ἐπιστολὴ Ἰουλιανου βασιλέως. S. Juliani Imperat. Opera. Edit. Ezech. Spanhemii. Lipsiae 1696. f. p. 429. (Epist XLIX). Ein Auszug daraus aber mit bedeutenden Fehlern, stehet in J. L. Mosheim Dissertat. ad histor. eccles. pertin. Vol. I. 1743. 8. p. 375 seqq. Die latein. Uebersetzung entfernt sich auffallend von der affectirten Kürze des Originals.

**) Das Lieblings-Wort Julian's Ἑλληνισμός ist dem Sinne nach wohl am ersten wie hier, oder durch Reichs-Religion, Lehre der Väter, ächte Religion — stets im Gegensatze vom Galiläismus oder Barbarismus — zu geben. Späterhin, unter Theodosius d. Gr. setzte man, Retorsion, dieser Religion der Gebildeteren oder Vollkommnern (Hellenismus) den Paganismus d. h. die Religion der Bauern entgegen.

schenk der Götter ist glänzend und groß, und übertrifft alle Wünsche und Hoffnungen. Adrastea verleihe unsern Worten Gnade! Denn wer hätte eine so große und wichtige Veränderung in so kurzer Zeit zu erwarten gewagt? Aber wie konnten wir glauben, daß dieß schon genug sey? Warum sollten wir nicht auf das den Blick richten, was der Gottlosigkeit (τὴν ἀθεότητα d. h. dem Christenthume, welches die National-Götter verdrängt hat) sein vorzügliches Wachsthum verschafft hat, nämlich die Wohlthätigkeit gegen Fremde, die Sorgfalt für die Todten-Bestattung; und die erheuchelte Heiligkeit des Lebens (ἡ πεπλασμένη σεμνότης κατὰ τὸν βίον)?

Ich sollte meynen, es sey unser wahres Bedürfniß, von allen diesen Stücken auch für uns Gebrauch zu machen. Es muß aber dieß alles nicht nur als heilige Pflicht beobachtet werden, sondern Du mußt auch alle Priester, welche in Galatien sind, entweder durch Gewalt oder Ueberredung zu größerm Eifer bewegen, oder sie von der priesterlichen Amts-Verrichtung (ἱερατικης λειτουργιας) entfernen, wenn sie mit ihren Weibern, Kindern und Gesinde nicht auf den Dienst der Götter achten. Sie müssen abgehalten werden, daß ihr Hausgesinde, ihre Söhne, oder Galiläischen Gattinnen, nicht gegen die Götter freveln, und der Gottlosigkeit den Vorzug vor der Gottesfurcht geben. Ferner mußt Du jeden Priester ermahnen, weder die Schauspiele zu besuchen, noch in den Schenken zu zechen (ἐν καπηλείῳ πίνειν), noch eine Kunst oder Handwerk, welches schimpflich oder unehrbar ist, zu treiben. Den Folgsamen erzeige alle Ehre; aber die Ungehorsamen entferne.

Auch mußt Du in jeder Stadt mehrere Gast-Häuser (ξενοδοχεῖα) einrichten, damit die Fremden, aber nicht bloß die von unserer Religion, sondern auch die andern unsere Wohlthätigkeit genießen und die nöthige Unterstützung finden. Es ist aber schon von mir darauf

Bedacht genommen, wie Du die Kosten dazu bestreiten könnest. Ich habe nämlich verordnet, daß jährlich aus ganz Galatien Dreyßig Tausend Scheffel Getreide geliefert werden sollen. Davon sollen die Bedürfnisse der Diener der Priester bestritten, und das Uebrige für die Fremden und Bettler bey Euch verwendet werden. *) Denn es ist eine wahre Spende, daß man bey den Juden keinen Bettler findet. Auch die ruchlosen Galiläer ernähren ihre und unsere Armen, so daß die Unsern ihrer Sorgfalt zu bedürfen scheinen. Belehre also die Anhänger der vollkommneren Religion, daß auch sie Sammlungen für solche gottesdienstliche Zwecke veranstalten, und daß unsere Dörfer die Erstlinge ihrer Früchte den Göttern darbringen. Gewähne die Anhänger der vollkommneren Religion an dergleichen Werke der Wohlthätigkeit, und sag' ihnen, daß dieß ehemals auch unsere Beschäftigung war. **) Denn Homer läßt den Eumäus also sprechen:

Unerlaubt ist es, den Gast, und käm' er geringer auch zu dir,

---

*) Die lateinische Uebersetzung in der Spanhem'schen Ausgabe hat: Nam triginta millia modiorum tritici in tota Galatia, et sexaginta millia sextariorum vini in singulos annos dari jussi: quorum quintam partem in pauperes, qui sacerdotibus inserviunt, insumendam esse mando; quod reliquum est, peregrinis et mendicantibus sublevandis distribuendum. Von den unterstrichenen Worten, stehet nichts im griechischen Texte. Da man schwerlich einen solchen Zusatz dem Uebersetzer zutrauen darf, obgleich er sonst frey übersetzt; so ist wahrscheinlich diese allerdings bestimmtere Angabe ausgelassen. Da ich aber keine andere Ausgabe vergleichen kann, so kann ich nichts entscheiden. Unter den Varianten und Erraten der Spanhem'schen Ausgabe findet sich nichts bemerkt.

**) Dieß beziehet sich auf das geistliche Amt, welches Julianus, ehe er vom Kaiser Constantius zum Cäsar ernannt ward, verwaltet hatte.

Nicht zu ehren, als Gast. Denn Zeus hat sie alle geschaffen,
Gäste und Arme zugleich. Die Gabe sey klein, Doch mit Liebe.

(S. Homer. Odyss. Lib. VI. v. 56—58.)

Wir wollen also nicht gestatten, daß die Andern uns im Guten und Wohlthun übertreffen, und daß wir durch unsern Leichtsinn nicht beschämt werden, und nicht alle Ehrfurcht gegen die Götter hintangesetzt zu haben scheinen. Wenn ich mich überzeugen könnte, daß Du dem gemäß handelst, so würde ich von Freude erfüllt seyn.

Die Befehlshaber sieh' selten in ihren Wohnungen. Das Meiste trag' ihnen schriftlich auf. *) Wenn sie ihren Einzug in die Stadt halten, muß ihnen kein Priester entgegen gehen, sondern bloß, wenn sie in die Tempel der Götter kommem, innerhalb der Vorhöfe (*εἴσω τῶν προθύρων*). Wenn sie hineingehen, darf ihnen kein Soldat vorantreten; doch mag ihnen nachfolgen, wer dazu Lust hat. Denn sobald einer über die Schwelle des Heiligthums schreitet, wird er ein Privat-Mann (*ἰδιώτης*). Denn im Innern, wie Dir bekannt ist, übst Du

---

*) *Τοὺς ἡγεμόνας ὀλιγάκις ἐπὶ τῆς οἰκίας ὅρα· τὰ πλεῖστα δὲ αὐτοῖς ἐπίστελλε.* Die *ἡγεμονες* sind die kaiserlichen Commandeurs, Gouverneurs u. s. w. Der Kaiser will, daß die Geistlichkeit nicht in zu großer Abhängigkeit und Demuth vor den Civil- und Militär-Behörden erscheine. Die heidnischen Priester hatten sich durch übertriebene Demuth und knechtische Unterwürfigkeit verächtlich und lächerlich gemacht. Die christliche Geistlichkeit zeigte selbst zur Zeit der Verfolgung Furchtlosigkeit und Freymüthigkeit. Es ist bekannt, wie oft Julian selbst die freymüthigsten und kühnsten Antworten von Presbytern und Bischöfen erhielt. Man denke an Cyrillus Alexandrinus, Apollinaris, Gregorius von Nazianz, Basilius u. a.! Es gehörte unter die guten Eigenschaften des seltsamen Mannes, daß er solche Aeußerungen eines freyen Geistes schätzte und den heidnischen Priestern zur Nachahmung empfahl!

die Herrschaft aus; wie dieß das göttliche Gesetz gebiebet. Diejenigen, welche gehorchen, sind wahrhaft Gottesfürchtige. Wer aber aus Stolz sich dagegen auflehnet, ist ein Prahler und strebt einem eiteln Ruhme nach.

Den Einwohnern von Pessinunt bin ich bereit zu helfen, so bald sie sich die Gnade der Mutter der Götter erworben haben. Wenn sie dieselbe aber verachten, so sollen sie nicht allein mit Vorwürfen beladen, sondern auch, wie hart es auch klingen mag, von uns mit schwerer Strafe belegt werden. Denn, wie es dort (Homer. Od. XV. v. 73—74) heißt:

Nimmer ist es erlaubt, die Menschen zu dulden und pflegen,
Welche mit Feindschaft und Haß den unsterblichen Göttern begegnen!

Ueberzeuge sie also, daß sie, wenn sie meiner Sorgfalt werth seyn wollen, sämmtlich der Mutter der Götter ihre Verehrung darbringen müssen."

Mit diesem merkwürdigen Schreiben sind die Nachrichten zu vergleichen, welche Sozomen. hist. eccl. lib. V. c. 16. p. 618. und Gregor. Naz. Orat. III. in Julian Opp. T. I. p. 101 mittheilen. Sie bemerken ebenfalls, daß Julian die christlichen Wohlthätigkeits-Anstalten, Kranken-Pflege, Todten-Bestattung zum Muster für die Heiden empfahl, daß er Gast- und Kranken-Häuser; ja selbst Klöster für Männer und Weiber und Jungfrauen-Häuser (*φροντιστήρια τῶν ἀνδρων καὶ γυναικῶν, παρθενῶνας, ἁγνευτήρια*) für die Heiden erbauen ließ, und auch fremde Religions-Verwandte zu unterstützen befahl. Einen vorzüglichen Beyfall des Kaisers sollen die Empfehlungs-Schreiben der Bischöfe (*τὰ συνθήματα τῶν ἐπισκοπικῶν γραμματῶν*) oder die sogenannten litterae commendatitiae) zur Unterstützung der Hülfsbedürftigen

in andern Diöcesen gefunden haben. Außerdem aber führen beyde noch verschiedene besondere Verfügungen an. Die vorzüglichsten darunter sind folgende:

1) Die heidnischen Tempel sollten nach Art des christlichen Cultus geschmückt und eingerichtet werden (ἑλληνικους ναους τη παρασκευη και τη ταξει της Χριστιανιον θρησκειας διακοσμειν. Sozom. V. 16. p. 618).

2) In den Tempeln sind erhöhte Sitze, Lese-Pulte und Lehr-Stühle (βήματα, προεδρίαι, ὑφεδρίαι Gregor. Naz. I. p. 101) einzurichten und Vorleser und Lehrer (ἀναγνῶσται καὶ διδασκαλοι, Sozom. l. c.) anzustellen. Diese sollen die Lehrsätze der Reichs-Religion (τα ἑλληνικα δογματα) vortragen, und durch Belehrung und Ermahnung (παραινεσεις) dafür sorgen, daß die Tempel in nützliche Unterrichts-Anstalten verwandelt werden.

3) In gleicher Absicht sollen auch öffentliche Gebete zu gewissen Tagen und Stunden (ὁρῶν τε ῥητῶν καὶ ἡμερῶν τεταγμέναις εὐχαῖς) angeordnet werden — welches offenbar eine Nachahmung von den Horis canonicis ist.

4) Auch von der christlichen Kirchen-Zucht und Buß-Anstalt wollte Julian Gebrauch für das Heidenthum machen. Und zwar sollte dieß nach den gemäßigteren Grundsätzen der katholischen Kirche, (τῆς τῶν ἁμαρτανόντων κατὰ μέτρον ἐπιτιμήσεως, Gregor. Naz. l. c.), nicht nach dem Rigorismus der Novatianer, Donatisten u. a. geschehen.

5) Was endlich Gregor. Naz. l. c. mit den Worten: προτελείων δὲ καὶ τελειώσεως, καὶ ὅσα τῆς ἡμετέρας σαφῶς ἔστιν εὐταξίας eigentlich sagen will, ist, bey der von ihm beobachteten Kürze, ziemlich ungewiß. Doch beziehet es sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Verwaltung der Sacramente, besonders auf die Einweihungs-Gebräuche bey der Tau-

se, welche man vorzugsweise τελειωσεις zu nennen pflegte. Also auch diese Ritus, welche Gregor ganz zuverlässig (σαφως) zur christlichen Einrichtung rechnet, sollten den Heiden zum Muster empfohlen werden!

Alle diese Angaben sind höchst wichtig; nicht, als ob man erst daraus erfahren sollte, was in Julian's Zeitalter für Gebräuche und Einrichtungen in der christlichen Kirche gefunden werden — dieß ist in der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts nicht mehr so zweifelhaft — sondern zum Beweise, daß die Uebereinstimmung zwischen Christenthum und Heidenthum nicht so groß seyn konnte, als von Vielen behauptet wird. Die christliche Kirche erscheint hierbey in einer weit größern Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit, als ihr so viele Schriftsteller, nach deren Behauptung sie weiter nichts als eine Manifestation oder Profanation der erhabenen Mysterien Aegyptens, Griechenlands und Persiens seyn soll, zugestehen wollen. Denn gesetzt, man wollte selbst eine ursprüngliche Entlehnung gewisser Anstalten aus den Mysterien zugestehen: so müßte man doch auf jeden Fall bekennen, daß die damaligen Heiden ihr Heiligthum wieder verloren hatten, und genöthiget waren, aus einer so trüben Quelle, wie ihnen die Religion der verachteten Galiläer doch erscheinen mußte, ihre jetzige Weisheit zu schöpfen.

Gewiß, Gregorius von Nazianz, Cyrillus von Alexandrien und andere muthige Bestreiter Julian's hatten vollkommen Recht, wenn sie diese versuchte Reformation des Heidenthums nach den Grundsätzen und Einrichtungen des Christenthums für den höchsten Triumph über den in jeder Hinsicht inconsequenten Apostaten erklärten!

Zweyter Abschnitt.

Zeugnisse christlicher Schriftsteller.

I.

Zeugnisse aus dem N. T.

A.

Grundsätze Jesu und seiner Apostel; nach den Berichten des N. T.

Das Verhältniß der christlichen Kirche zur jüdischen läßt sich im Allgemeinen am richtigsten mit der Beziehung vergleichen, in welcher die protestantische Kirche zu der römisch-katholischen stehet. Wie erstere keine neue Kirche stiften, sondern nur die wahre Gestalt der ursprünglichen erneuern wollte, so hatten auch Christus und seine Apostel nicht die Absicht, eine neue Religion zu stiften, sondern nur die ursprüngliche, reine von Menschen-Satzungen gereinigte, Theokratie, welche sie das Himmelreich (βασιλεια των οὐρανων), nannten, wieder herzustellen.

Wie wenig Werth der Stifter unserer Religion auf den Tempel-Dienst zu Jerusalem legte, beweisen mehrere seiner Aeußerungen und Handlungen. Zwar besuchte er nicht selten den Tempel, und bewies besonders durch die Pünktlichkeit in den Fest-Reisen nach Je-

rusalem, daß es ihm mit der Versicherung: „also gebühret es uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen“ (Matth. III, 15) Ernst sey. Aber die Art und Weise, wie sich Jesus im Tempel benahm, zeigte, daß er sich nicht nur als den „Herrn des Sabbaths“ (Matth. XII, 8.), sondern auch als den Herrn des Tempels betrachtete.

Vorzugsweise ist es dem Evangelisten Johannes eigen, bey jeder Gelegenheit auf die höhere Würde Jesu aufmerksam zu machen und ihn als den von der Gottheit gesendeten und beglaubigten Reformator des Judenthums darzustellen. So oft er, nach der Erzählung dieses Evangelisten, in den Tempel kommt, so spricht oder thut er etwas Auffallendes, woraus jeder Aufmerksame sogleich schließen konnte: daß ihm eine höhere Macht solches zu thun verliehen sey, als andern.

Am merkwürdigsten ist gleich der erste vom Evangelisten angeführte Fall. K. II, 13 ff. Jesus begiebt sich am Oster-Feste in den Tempel, um aus demselben die Käufer und Verkäufer, Geldmäkler u. s. w. zu vertreiben. Bey dieser Gelegenheit verlangen die Juden, daß er sich zu einem so auffallenden Unternehmen durch irgend ein Zeichen (σημειον) rechtfertigen möge. *) Hierauf sprach Jesus die Worte: „Brechet diesen Tempel, und am dritten Tage will ich ihn aufrichten“ (Joh. II, 19). Diese Worte sind, zumal im ersten Satze, so deutlich, daß sie wohl nicht leicht jemand anders,

---

*) Von jeher waren die Ausleger verschiedener Meynung: ob hier σημειον die Bedeutung von Wunder, oder von Beweis, Ueberzeugungsgrund u. s. w. habe. Beydes scheint Statt finden und verbunden werden zu können, sobald man nur die Meynung der Juden, welche Zeichen und Wunder zu fodern gewohnt waren und ohne diese nicht glauben wollten (Joh. IV. 48), und die Ansicht Jesu und seiner Apostel von einander unterscheidet.

als von der Zerstörung des Tempels und Abschaffung der Mosaischen Verfassung verstanden haben würde, wenn nicht der Evangelist selbst in den beyden folgenden Versen (V. 21, 22.) eine Erklärung hinzugefügt hätte, wodurch der Sinn der ganzen Stelle anders aufgefaßt wird. Nach derselben soll man unter „diesem Tempel" (τὸν ναὸν τοῦτον) den Tempel seines Leibes verstehen, und den Jüngern soll dieser Sinn der Rede erst nach der Auferstehung Jesu klar geworden seyn. Aus diesem Grunde haben die meisten Ausleger das Letztere angenommen, weil es ihnen bedenklich schien, von der interpretatio authentica eines Apostels abzuweichen. In den neuern Zeiten aber haben mehrere Gelehrte z. B. Forberg, Henke, Paulus u. a. sich hieran nicht gebunden, sondern angenommen, daß Johannes hier, wie in einigen anderen Fällen, unrichtig interpretirt habe. Das Auffallende hierbey liegt aber mehr in diesem Ausdrucke, als in der Sache selbst.

Aller Anstoß verschwindet, so bald man annimmt: daß die Worte Jesu, wie sie Johannes anführt, nach Art der prophetischen Sentenzen, einen Doppelt-Sinn enthielten. Die nächste Absicht Jesu konnte nur seyn, den fragenden Juden etwas zu sagen, was sie verstehen konnten, und was mit der so eben erzählten Handlung Jesu in Verbindung stand. Dem gemäß konnte Jesus nur vom Tempel reden; und er that dieß auch, jedoch nur so, daß er nicht das Tempel-Gebäude, sondern die Levitische Verfassung, welche verändert und abgeschafft werden sollte, meynte. *) Die Juden hinge-

*) Bey der Revision der Handschrift für den Druck finde ich, daß mein hochgeschätzter College und Freund D. Lücke in seiner gehaltreichen Schrift: Commentar über die Schriften des Evang. Johannes. 1. Th. Bonn 1820. 8. mit meiner Erklärung im Wesentlichen übereinstimmt. Es sey mir erlaubt, dessen eigene Worte (S. 549 — 50) hieher zu setzen: „Unter dem λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον kann zunächst nichts ande-

gen fassen, nach ihrer Art (wie sie wenigstens Johannes schildert, vgl. K. 8. u. a., diese Antwort buchstäblich, und beweisen eben dadurch, wie sie das gefoderte σημειον gemeynt hatten; wie dieß denn auch durch die späterhin erhobene Anklage gegen Jesus (Matth. XXVI, 61. XXVII, 40. Marc. XV, 29) außer Zweifel gesetzt wird. Zu die-

---

res verstanden werden, als was die Juden darin sehen, die Zerstörung des sichtbaren Tempels. Der Zusatz aber: καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτὸν zeigt, daß die Worte einen höheren Sinn haben. Hätte Jesus nur die Zerstörung des Tempels, auf den er hinwies, gemeynt, so wäre seine Rede der großen prophetischen That, die er eben vollbracht hatte, nicht gewachsen, die Antwort aber der Juden richtig gewesen. Nun aber ist die Rede, wie die That des Herrn, prophetischer Art, wie schon Semler richtig bemerkt hat; in einer solchen gewinnt jedes Wort einen höheren, symbolischen Platz. Der ναὸς οὗτος ist in diesem Zusammenhange offenbar der symbolische Ausdruck für den gesammten Jüdischen Cultus. Schon die Stellen Matth 26, 60. Marc. 14, 57. 58. Matth. 27, 40 sind entscheidend dafür, mehr noch Apostg. 6, 13. 14: vorzüglich die Zusammenstellung der parallelen Sätze: καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον und ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς. Der Tempel war der Sitz und Mittelpunkt des dem Evangelium des Geistes und der Wahrheit widerstrebenden jüdischen Gottesdienstes. Der sinnliche, bildervolle Dienst, mit seiner örtlichen Beschränktheit, sollte dem neuen Dienste des Evangelium's weichen; das Judenthum, dessen Stunde gekommen war, untergehen und dem Christenthume die alleinige Herrschaft überlassen. Stürzte dieses, dann stürzte auch der Tempel! das eine nicht ohne das andere. Aber Jesus hatte hier bloß den Untergang des bestehenden Cultus im Auge. Diesen Untergang hatten die Juden selbst herbeygeführt durch Dinge, wie jenes Unwesens des Kaufens und Verkaufens, worüber der Zorn des Herrn entbrannte. Denn, wo die Form ohne Geist und Gemüth nur den Sinnen gehört, da ist sie immer dem Tode geweihet. War nicht auch, achten wir nur genauer darauf, eben die Entartung und Entgeistung des Gottesdienstes der Grund, daß bald nach Christi Tode des Tempels stolzer Bau auf ewig zerstört wurde?"

ser Deutung mochten sie durch die Bestimmung von „drey Tagen“ (ἐν τρισὶν ἡμέραις) vorzüglich veranlaßt worden seyn. Dasselbe mochte aber auch späterhin bey den Jüngern Jesu der nächste Grund seyn, warum sie unter dem Tempel, wie Johannes sagt, „den Tempel seines Leibes“ verstanden.

Man wird die Unrichtigkeit dieser Deutung nicht behaupten, wenn man sich erinnert, daß ναὸς allerdings vom menschlichen Körper (1. Cor. III, 16. 17. VI, 19. 2. Cor. VI, 12. u. a.) gebraucht werde, und daß die Person und der Name Jesu nicht selten mit der von ihm gestifteten Religion als gleichbedeutend genommen werde. Es soll also in dieser Stelle gelehrt werden: daß die gegenwärtige levitische Gottes=Verehrung, welche in einen bloßen Tempel=Dienst ausgeartet war, aufhören und durch den Stifter der Religion des Himmel=Reichs vergeistiget werden sollte. Schon der bessere Theil der Israeliten im Zeitalter der Propheten hatte auf eine Vergeistigung des Cultus gehofft, und die Propheten hatten diese Hoffnung laut verkündet. Die Schilderungen des Jesaias K. 1. und K. 66. wurden daher mit Recht Weissagungen auf die Zeiten des neuen Bundes genannt, wo „ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen und des Vorigen nicht mehr gedacht werden soll“ (Jes. LXV, 17 ff. LXVI, 1. 22). Auch der Prophet Jeremias läßt die Gottheit also sprechen: Verlasset Euch nicht auf die Lügen, wenn sie sagen: Hie ist des Herrn Tempel, hie ist des Herrn Tempel, hie ist des Herrn Tempel (היכל יהוה המה Jerem. VII, 4.); und fügt die Versicherung hinzu: daß nur Wahrheit, Recht und Sittlichkeit die Stützen der Gottesverehrung seyn können. Darum redeten auch die Weisen des Volks nach dem Exil so oft von einem geistigen Tempel (בית הרוחנית, οἶκος πνευματικὸς vgl. 1. Petr. II, 5.), welchen der Herr

aufrichten werde. S. Tychsen's neue oriental. u. exeget. Bibliothek. IX. St. S. 114.

Die Aeußerungen Jesu gegen die Samariterin Joh. IV, 21 ff. lassen keinen Zweifel über die Absicht seiner geistigen Reform übrig. Er sagt bestimmt: Es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten. Aber es kommt die Zeit und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten. Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Ich kann in den beyden Ausdrücken πνεῦμα und ἀλήθεια, woran die Ausleger von jeher, zum Theil recht unnatürlich, gekünstelt haben, zunächst weiter nichts finden, als den so gewöhnlichen Gegensatz von σῶμα (σωματικως, σαρκικως, ψυχικως, χοϊκον, ἐπιγειον u. s. w.) und ψεῦδος. Beydes aber bezeichnet den sinnlichen Dienst, die Verehrung in einem Tempel, den Altar- und Opfer-Dienst, das ganze Ceremonial-Gesetz, wobey man bloß ein opus operatum übet, an der Vergänglichkeit und Nichtigkeit haftet und den Geist nicht zum Unendlichen erhebet. Es ist mithin das οἶκος πνευματικὸς, oder die λατρεία λογικὴ, wozu der Apostel Paulus (Röm. XII, 1) so dringend ermahnet. Christus also will sagen: der schon längst erwartete und von den Propheten vorher verkündigte Zeitpunkt ist gekommen, wo dieser beschränkte Tempel-Dienst aufhören und eine wahre, ächte Gottes-Verehrung durch Gesinnung und That, allgemein verbreitet seyn wird.

So konnte er hoffen, von der Samariterin verstanden zu werden. Denn eben der Tempel war es ja, welcher die Scheidewand zwischen Juden und Samaritanern unterhielt. Bald nach der Trennung entstand der

neue, den Juden so verhaßte Cultus auf Garizim. Die Zeit des großen Exil's schien der Wieder-Vereinigung günstig, indem das Haupt-Hinderniß, der Tempel, nicht mehr war. Wirklich waren auch die Israeliten der zehn Stämme bereit mit den wieder hergestellten Juden einen gemeinschaftlichen Tempel-Bau zu unternehmen; aber Serubabel's und Jesua's Starrsinn und Uebermuth hinderte dieses Unternehmen (Esr. IV, 1 ff.), und seitdem war die Trennung der beyden Häuser auf's neue und für immer herbeygeführt. Die Bücher Esra und Nehemia haben offenbar zur Absicht, die Juden zu entschuldigen und alle Schuld auf die Samaritaner zu wälzen; aber man überzeugt sich leicht, daß sie hierbey von Parthey-Sucht und National-Eitelkeit geleitet wurden.

Es begann also nun ein neuer Tempel-Dienst, sinnlicher und abergläubischer noch, als der war, vor welchem die alten Propheten gewarnt hatten. Jeder ächte Religiöse und Patriot fühlte, daß von einem solchen Dienste der Knechtschaft kein Heil für Israel aufblühen konnte; und nur die Erwartung eines Messias konnte die Hoffnung Israel's beleben. Daß auch die Samaritaner die Hoffnung der Juden getheilt haben, beweiset nicht nur die Antwort des Weibes V. 25: Ich weiß, daß der Messias, d. h. Christus, kommt. Wenn derselbe kommen wird, so wird er uns Alles verkündigen. — sondern auch die (V. 29) an ihre Landesleute gerichtete Auffoderung: Kommet und sehet ob er nicht Christus sey. Vgl. V. 42. Diese erwartete Verkündigung kann sich, dem Zusammenhange gemäß, wohl zunächst auf nichts anderes beziehen, als auf die Belehrung über die beste Art der Gottes-Verehrung. Es bedarf keiner weitläufigen Untersuchung der Frage: ob, und woher die Samaritaner die Erwartung eines Messias gehabt haben? sondern die Thatsache liegt deutlich am Tage. Es war auch natürlich, daß gleiche Ursache gleiche Wirkung hervorbringe.

Zunächst war die Absicht des Heilandes wohl nur auf die von den Propheten so oft ersehnte Vereinigung der beyden Häuser Israels zu einem gemeinschaftlichen, auf die ursprüngliche Idee des Volks Gottes zurückgeführten, Gottes-Dienst gerichtet. Daher mochten die „andern Schaafe, welche nicht von diesem Stalle sind" (πρόβατα ἄλλα, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης Joh. X, 16.) zunächst nur die mit den Juden, nach langer, unglücklicher Trennung wieder zu vereinigenden Samariter seyn; nach der Aussicht, welche die Propheten Ezech. XXXVII, 22. Mich. II, 12. Jes. LVI, 8. u. a. St. eröffnen. Allein Johannes hat, mit weiser Absicht, hier Alles so gestellt, daß auch die höhere, weltbürgerliche Ansicht von der Erwählung und Berufung der Heiden nicht ausgeschlossen wurde. Diesen Gesichtspunkt faßte späterhin bekanntlich der Apostel Paulus auf; und nur auf kurze Zeit konnte derselbe mißverstanden und als mit Geist und Absicht Jesu unvereinbar dargestellt werden. Auch die bekannte Tauf-Formel (Matth. XXVIII, 19. 20.) faßt den Befehl: Lehret alle Völker und taufet sie (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς) in einer solchen Allgemeinheit auf, daß der judaisirende Particularismus sich nicht lange dagegen halten konnte, und daß selbst der für das väterliche Gesetz so stark eifernde Apostel Petrus zu dem Bekenntnisse gelangte: Nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansiehet, sondern in allerley Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der ist ihm angenehm (Apostg. X, 34. 35: δεκτὸς αὐτῷ ἐστι d. h. ist der Aufnahme in die christliche Religions-Gesellschaft fähig und würdig).

Daß die Absicht Jesu gewesen sey, durch die Aeußerungen über die Anbetung im Geist und in der Wahrheit einen bloß geistigen Cultus einzuführen und

demselben jedes sinnliche Objekt und jedes äußerliche Beförderungs-Mittel der Frömmigkeit zu entziehen, ist zwar eine uralte, aber dennoch höchst unrichtige Vorstellung. Es ist eine unrichtige, aus unrichtiger Erklärung von πνευμα und ἀληθεια gefloßne Folgerung, welche durch nichts bewiesen werden kann. Es verhält sich damit fast eben so wie mit dem den Reformatoren des XVI. Jahrhunderts so oft gemachten Vorwurfe, daß sie, weil sie einen reinern Gottesdienst postulirten, allen Cultus vernichten, die Altäre zerstören, und das ächte Priesterthum abschaffen wollten. Christus und seine Apostel wollen keinen andern Cultus, als den ursprünglichen, von den Vätern, von Moses bis David, ausgeübten. Sie wollen nichts abschaffen, als diesen lokalen, alles National-Glück zerstörenden, in leere Formen und rohen Aberglauben ausgearteten Tempel-Dienst. Sie wollen nichts anderes, als was die Propheten von jeher gefodert und geweißagt hatten.

Von großer Wichtigkeit in dieser Beziehung dürfte der Gebrauch des Worts σκηνη seyn, wie wir ihn im N. T., besonders in den johanneischen und paulinischen Schriften, finden. Indem das Himmelreich als eine „Hütte Gottes bey den Menschen" (Offenbar. 21, 3: ἰδοὺ, ἡ σκηνὴ τοῦ Θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρωπων vgl. K. 13, 6.) angekündiget wird, liegt darin eine Hindeutung auf die Zurückführung auf jene Ur-Form, wie sie der Gesetzgeber (3. Mos. 26, 11 ff.) entworfen, und die Priester-Constitution (Thorah bacohanim) zur Ausführung gebracht hatte. In der neuen Gottes-Stadt, welche der Seher schildert, ist, nach Apokal XXI, 22 **kein Tempel** (ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ); aber dennoch ist sie nicht ohne Cultus. Es ist die wieder hergestellte σκηνὴ θεοῦ.

Schon im Prolog des Evangelium's Johannis (K. 1, 14) möchte das λόγος ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, eine besondere, hierauf zu beziehende, Emphasis haben. Eben

so möchte auch das so verschieden gedeutete: *ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.* Luk. XVI, 9. am natürlichsten auf die neue, für immer dauernde Religions- und Kirchen-Verfassung zu beziehen seyn. Wenigstens dürfte, bey dieser Beziehung, das *ὅταν ἐκλίπητε* ohne Schwierigkeit von der Abschaffung der bisherigen Verfassung verstanden werden können.

Den besten Aufschluß aber giebt unläugbar die Rede des Proto-Martyrs Stephanus in der Apostgesch. K. VII. Hier heißt es V. 44 ff: Es hatten unsere Väter die Hütte des Zeugnisses (*σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*) in der Wüste, wie er ihnen das verordnet hatte, da er zu Mose redete, daß er sie machen sollte nach dem Vorbilde, das er gesehen hatte. Welche unsere Väter auch annahmen und brachten sie mit Josua in das Land, das die Heiden inne hatten, welche Gott ausstieß vor dem Angesichte unserer Väter bis zur Zeit David's. Der fand Gnade bey Gott und bat, daß er eine Hütte finden möchte dem Gott Jakob's. Salomo aber bauete ihm ein Haus (*οἶκον* i. e. templum). Aber der Allerhöchste wohnet nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind (*ἐν χειροποιήτοις ναοῖς*, vgl. Apostg. 17, 24. 25.), wie der Prophet (Jes. 66, 1 ff.) spricht: Der Himmel ist mein Stuhl u. s. w. Unmittelbar hierauf folget nun die tadelnde, harte Ansprache: Ihr Unbeschnittenen an Herzen und Ohren, ihr widerstrebet allezeit dem heiligen Geiste, wie eure Väter, also auch ihr! u. s. w. Was kann deutlicher seyn, als dieser Tadel des geistlosen Tempel-Dienstes, und die Zurückführung der Gottes-Verehrung auf die Zeiten der Väter, von Moses bis David?

Auf dieser Idee beruhet auch der ganze Brief an

die Hebräer. Gleich der Eingang bringt das Einst (πάλαι) und Jetzt (ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν), die Propheten und den Sohn, in Gegensatz, und lehrt die größere Vollkommenheit der zweyten Oekonomie. Von K. 2 an beginnt die Vergleichung zwischen Christus und dem jüdischen Hohen-Priester, wie er, nach Melchisedek's Vorbild und der Mosaischen Priester-Thorah, seyn sollte. Die Wortspiele K. IV, 4 ff. mit der „Ruhe" (κατάπαυσὶς = σαββατισμὸς V. 9.) und dem „Heute" (σήμερον) beabsichtigen offenbar, daß die Verordnungen und Einrichtungen des alten Bundes nur ein unvollkommener Anfang und die Vorbereitung auf einen neuen Bund seyn sollten. Von Kap: VIII. — XI. wird eine Vergleichung angestellt zwischen der Mosaischen σκηνὴ und der vollkommnern durch Christus eingeführten Anstalt. Dieser ist nicht nur der wahre ἀρχιερεὺς, ohne Mängel und Schwächen, wie die gewöhnlichen; sondern auch der λειτουργὸς τῶν ἁγίων *) καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινης. Die ganze Mosaische Liturgie ist nur ein Vorbild auf den vollkommneren Gottesdienst, dessen Urheber Christus seyn wird. Man vgl. K. IX,

*) Warum hier nicht das neutrum (τὰ ἅγια), sondern nur das mascul. οἱ ἅγιοι: Priester der Heiligen zulässig seyn soll, will mir, auch nach den von Herr D. Schulz (Der Brief an die Hebräer. Breslau 1818. 8. S. 205.) beygebrachten Gründen, nicht einleuchten. Der Grund, daß erst K. 9, 2. 3. die Erklärung von τὰ ἅγια folge, und folglich „erst hintennach hinken würde," spricht vielmehr für die gewöhnliche Erklärung, weil es gerade die Manier des Verfassers ist, seinen allgemeinen Sätzen die besonderen Erklärungen nachfolgen zu lassen, wie dieß namentlich bey ἀρχιερευς, σκηνη u. s. w. der Fall ist. Uebrigens ist die Verschiedenheit selbst ganz unerheblich und könnte bloß zur Charakteristik der Schreibart dienen. Dann aber möchte man darin eher eine Paulinische Eigenthümlichkeit erkennen. Die Uebersetzung: Priester kann ich nicht billigen, da der Verfasser seinen guten Grund hatte, hier λειτουργὸς und nicht ἱερεὺς zu setzen.

11 ff. Deutlich wird auch die Absicht des Verfassers durch die Worte bezeichnet, welche wir K. XII, 27. 28 lesen: Daß das Bewegliche soll verändert werden, als das gemacht ist, auf daß da bleibe das Unbewegliche. Darum, dieweil wir empfahen ein bewegliches Reich, haben wir Gnade, durch welche wir sollen Gott dienen, ihm zu gefallen, mit Zucht und Furcht. Endlich spricht auch die Ermahnung K. X, 25: Lasset uns nicht verlassen unsere Versammlungen (μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν), wie etliche pflegen u. s. w., nicht undeutlich für die Beybehaltung des ursprünglichen, nur in einer geistigeren Form aufzufassenden, Mosaismus.

Herr D. Schulz hat in seiner neuen Bearbeitung des Hebräer-Briefes mit lobenswerther Ausführlichkeit S. 60 — 124. die große Verschiedenheit zwischen dem judaisirenden Verfasser dieses Briefes und dem Heiden-Apostel Paulus zu zeigen gesucht. Wenn hierbey auch, wie es bey solchen Inductionen und Parallelisirungen zu geschehen pflegt, Manches zu gesucht und mit Gewalt herbeygezogen seyn sollte, so kann man doch die meisten dieser Bemerkungen unbedenklich unterschreiben. Recht gut ist die Bemerkung S. 74: „Gleich im Anfang erscheint der Verfasser als in Mitte des Judenthums gestellt, und, wiewohl ein Christ, mag er doch, wo es den Hauptpunkt gilt, von keiner Stelle ganz aus dem alten Kreise heraustreten. Jüdisch klingt der ganze Inhalt des Schreibens; jüdisch ist seine Tendenz und christliche Ansicht; nur jüdisch-gesinnte Christen kann dessen Urheber, als seine Leser voraussetzt, haben.“ Ferner S. 75: „Ja, in der That scheint es, als ob dieser Briefsteller von dem Christenthume, als einem besondern Institute auf der Erde, in der Art des früheren jüdischen und in dessen Gegensatz, überall nichts wissen wollen. Bloß stellt er einander gegenüber das gemein-jüdische We-

sen auf Erden, und den bleibenden, höheren Judaismus, der bevorstehenden neuen Weltordnung, des Himmels, wozu der Messias verhelfe; sich weit entfernend von den bekannten Paulinischen Grund-Gegensätzen." Oder S. 76: „Darum läßt er nun das Opfer- und Priesterwesen der Juden, auch nach seinem christlichen Standpunkte unangetastet, als unverwerflich fortbestehen. Und wenn er auch einräumt, daß solches, so wie es eben war, das Höchste, was zu wünschen sey, und erreicht werden solle, nicht zu gewähren vermöge, sucht er doch von jedem einzelnen jener Gebräuche, deren er gedenkt, die höhere Richtung, das analoge größere Ziel, als dessen paralleles Supplement aufzuweisen." Endlich möchte auch das vollkommen wahr seyn, was Herr D. Sch. S. 79. erinnert: „Sein Festhalten an jüdischer Form und nationaler Abgeschlossenheit zeigt aber dieser Schriftsteller auch sonst noch auf mehrfache Weise. So weit entfernt ist er, die Heiden in der neuen Stiftung den Juden gleich zu stellen, wie Paulus durchaus, daß er der erstern, oder auch der Christen aus den nichtjüdischen Völkern in der ganzen Abhandlung lieber gar nicht gedenkt, obwohl es am Anlaß dazu nicht gefehlt hätte; sondern immer nur von dem Volke und Hause Israel, dem Saamen Abraham's, Volke Gottes u. s. w., redet, und sich dabey des stolzen Ehrennamens ὁ λαὸς stets bedient, mit welchem sich die Juden eben so, wie die Athener mit ὁ δῆμος, die Römer mit populus vorzugsweise zu benennen liebten. K. IV, 9. VII, 5. 11. 27. u. a."

So gern ich hierin, wie in vielem andern, dem gelehrten Vf. beystimme, so wenig kann ich es in der Hauptsache, das heißt in der Folgerung: daß der Apostel Paulus nicht Verfasser dieses Briefes seyn könne. Ich erinnere dabey im voraus: daß, nach meinen dogmatischen und historischen Grundsätzen, die Frage über den Verfasser des Briefs von keiner großen

Erheblichkeit ist; und daß ich, aus diesem Gesichtspunkte, ganz unbesorgt seyn würde, wenn selbst der, freylich sehr unwahrscheinliche, alexandrinische Ursprung bewiesen werden könnte. Aber eben in diesen und andern Eigenthümlichkeiten des Hebräer-Briefes finde ich den Apostel Paulus auf's deutlichste. Daß Paulus, wenn er πρὸς Εβραιους d. h. Juden-Christen, schreibt, hebraisire oder judaisire, ist eben so natürlich, als daß Petrus, wenn er von den Hellenisten d. h. Heiden-Christen, handelt, hellenisiret d. h. sich nach ihren Vorstellungen, Denk- und Sprech-Formen, Gebräuchen u. s. w., richtet. So gut wie dieser Apostel der Juden (oder της ἀκροβυστιας, wie er bedeutungsvoll genannt wird) 1. Petr. 2, 9. 10. Denjenigen, welche bisher kein Volk und nicht in Gnaden waren, die Rechte des Volks Gottes, des auserwählten und heiligen Geschlechtes, des königlichen Priesterthums u. s. w., verheißen; und so gut er in seiner Rede Apostg. XV, 7—11. die Heiden-Christen mit den Verehrern Jesu aus dem Judenthume völlig gleich stellen konnte: eben so gut mußte es ja wohl auch dem Apostel der Heiden (των ἐθνων oder της περιτομης, wie er sich selbst ankündiget) erlaubt seyn, sich nach der Denkart und nach dem Sprachgebrauche seiner ehemaligen Volks- und Glaubens-Genossen (vgl. Röm. IX—XI) zu richten.

Die Apostelgeschichte liefert ja auch hinlängliche Beweise von der Nachgiebigkeit und Accommodation des Apostels Paulus gegen die judaisirende Parthey. Er läßt sogar den Timotheus sich dem Gesetze der Beschneidung unterwerfen (Apostg. XVI, 3.) und beträgt sich in Jerusalem, sogar im Tempel, ganz nach judaisirender Weise (Apostg. XXI, 20 ff.). Wer möchte es also dem Manne, welcher sich rühmet, allen allerley geworden zu seyn, verargen, wenn er zu den Hebräern als Hebräer redet, wenn er in ihre ganze ihm so wohlbekannte und geläufige Individualität eingehet, und sich solcher

Redensarten und Ausdrücke bedienet, welche er bey andern Lesern und unter andern Verhältnissen nicht brauchen konnte?

Auch läßt sich das Zeugniß des Apostels Petrus 2. Petr. III, 15. 16. nur unter dieser Voraussetzung auf irgend eine befriedigende Art erklären. Wollte man freylich erwiedern: daß man aus einer so verdächtigen Schrift, wie der zweyte Petrinische Brief sey, keinen sichern Grund der Widerlegung hernehmen könne, so müßte man sich freylich damit bescheiden und bedeuten lassen. Aber erlaubt müßte es dennoch seyn, hierbey, im Gegensatze mit dem S. 225 dem gelehrten und geistreichen Storr gemachten Vorwurfe: „daß er Versteck mit dem Leser gespielt habe" — zu behaupten, daß auf solche Weise ein kritisches Haschen (oder Hasche-Männchen!) gespielt werde, was man zwar, als Spiel des Witzes und zur Uebung des Scharfsinnes, nicht nur dulden, sondern wohl auch empfehlen kann, worauf aber an sich nimmermehr ein so großer Werth zu legen, am wenigsten aber der Vorzeit das Vermögen zu solcherley Kritiken, wozu im Grunde so viel nicht gehöret und erfodert wird (schon deswegen nicht, weil sie jetzt so häufig angetroffen wird), ohne weiteres abzusprechen ist.

Mag nun aber Paulus, oder irgend ein anderer, Verfasser dieses Briefes seyn, so lehrt doch Erfahrung und Geschichte, daß das ideale Judenthum, dessen Grundzüge er hier aufstellt, in der ersten christlichen Kirche im Wesentlichen allgemeinen Beyfall fand und, so weit es nur immer thunlich war, verwirklichet wurde. Seine Ansicht ist demnach die allgemein angenommene geworden; und es ist in der That kein geringes Verdienst, eine solche Wirkung hervorgebracht zu haben.

Das Judaisirende in sämmtlichen Einrichtungen und Gebräuchen der Christen in den ersten Jahrhunderten tritt überall so deutlich und bestimmt hervor, daß die so häufige Verwechselung und Identificirung, der Christen

mit den Juden, den Griechen und Römern, welche auf tiefere Erforschung weder eingehen konnten noch wollten, nicht zu hoch anzurechnen und zur Last zu legen war. Es gestehen ja auch fast alle Apologeten die große Uebereinstimmung und Harmonie zwischen der Mutter- und Tochter-Kirche. Ja, selbst ein Chrysostomus war noch der Meynung: daß die Christen des vierten Jahrhunderts noch Halb-Juden wären!

Dagegen möchte man wohl zum Beweise auffordern: was denn eigentlich vom Ethnicismus in die Gemeine der Heiligen, oder die christliche Kirche, übergegangen sey? Etwa die Tempel und Altäre? Aber die ersten Christen waren ja so entschiedene Gegner derselben, daß sie dieselben nicht duldeten und selbst den jüdischen, auf Monotheismus gebauten, Tempel-Dienst verwarfen. Oder die Opfer? Freylich hatten die alten Christen eine Opfer-Theorie, aber eine so rein-jüdische, daß das Institut des Passah's und großen Versöhnungs-Tages ganz herüber genommen erscheint. Man bedenke auch den Paulinischen Eifer gegen das *εἰδωλοθύτον*, welches auch von dem Apostel-Convent zu Jerusalem Apostg. XV, 29 ausdrücklich verboten wird! Kurz, man wird nicht ein einziges Institut des Paganismus anführen können, welches in das Christenthum verpflanzt oder auch nur angewendet worden wäre. Dagegen wird das *ἐθνικῶς ζῆν* (Galat. II, 14), und *τὸ θέλημα τῶν ἐθνῶν κατεργάσασθαι* (1. Petr. IV, 3.) stets aufs nachdrücklichste getadelt. Selbst das *φίλημα ἅγιον* (1. Cor. XVI, 20. oder *φίλημα ἀγάπης* (1. Petr. V, 14. Osculum pacis nennt es Tertull. de orat. c. 14.) würde mit Unrecht aus dem Heidenthume hergeleitet werden, da der jüdische Ursprung unbezweifelt ist. Vgl. Thom. Goodwini Moses et Aaron. Ed. Jo. Henr. Reitzii. Brem. 1722. 8. p. 224 seqq. Auch gehört hieher ein Edikt des Kaiser's Tiberius (Sue-

ton. in vit. Tiber.). wodurch die „oscula quotidiana“ verboten wurden.

Auch der Heiden-Apostel Paulus ist so weit von einer Vermischung mit heidnischen Gebräuchen entfernt, daß er vielmehr Alles auf's Judenthum (aber nur das reine, nicht jenes der Pharisäer und Sadducäer) zurückführt. Er hat seine Grundsätze hierüber nirgend so deutlich entwickelt, als im Briefe an die Galater. Er schilt die Unvernunft der Galater (Galat. III, 1 ff.), daß sie, als ehemalige Heiden, die er für die Religion des Geistes gewonnen und vom nichtigen Götzendienste abgeführt habe, nun durch einige Verführer verblendet, in's entgegengesetzte Extrem übersprängen und sich der Knechtschaft des jüdischen Cermonial-Gesetzes unterwürfen. Seyd Ihr so unverständig? heißt es K. III, 3. — im Geiste habt Ihr angefangen: wollt Ihr's denn nun im Fleische vollenden? Das Christenthum versetzt seine Bekenner in den Zustand der vollkommensten Freyheit (wie auch Jakob. I, 25 *νόμος τέλειος τῆς ἐλειος τῆς ἐλευθερίας* gebraucht wird) und erhebt sie eben so wohl über die Nichtigkeit und Thorheit des Götzendienstes, als über die Armseligkeit und Knechtschaft des jüdischen Gesetzes, welches nur „ein Zuchtmeister auf Christum“ (Galat. III, 24) seyn sollte. Der ächt-christliche Grundsatz ist: Hie ist kein Jude, noch Grieche (Heide); hie ist kein Knecht noch Freyer, hie ist kein Mann noch Weib *); denn Ihr seyd allzumal Einer in

*) In dem *ἄρσεν καὶ θῆλυ* mag allerdings, wie die Ausleger annehmen, der Vorzug, welchen die Juden dem männlichen Geschlechte einräumten, zunächst gemeynt seyn. Doch dürfte es auch erlaubt seyn, hierin eine Beziehung auf das Heidenthum, welches weibliche Gottheiten, weibliche Priester, und Androgynen (im Dienste der Dea Magna s. Mater Deorum z. B. Atys im Catull) hatte, zu finden.

Christo Jesu. (Galat. III. 28). Dann tadelt der Apostel zuletzt noch wiederholt diejenigen, welche auf das Gesetz zurückführen wollen, ohne es jedoch mit der Beobachtung desselben ernstlich und aufrichtig zu meynen. Hierauf schließt er mit den Worten: Denn in Christo Jesu gilt weder Beschneidung, noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Creatur (Galat. VI, 15).

Das letzte ist eigentlich der Hauptpunkt in der ganzen Theologie und Kirchen-Lehre des Apostels Paulus. Die Christen sollen weder Juden noch Heiden, sondern eine ganz neue Religions-Gesellschaft seyn, in ihrem Aeußerlichen aber die uralte, von Gott selbst angeordnete und bis auf die Zeit, wo sie in Unverstand und Geistlosigkeit, Aberglauben und todten Buchstaben-Dienst ausartete, von den Erzvätern treu bewahrte Hierarchie zu ihrem Muster und Vorbilde nehmen. Und hierin stimmten auch die übrigen Apostel des Herrn, selbst der Apostel der Beschneidung, Petrus, und der strenge Jakobus, vollkommen überein, nachdem sie sich überzeugt hatten, daß auch ehemalige Heiden in die Gesellschaft der Verehrer Jesu aufgenommen werden dürften, ohne erst (was man anfangs foderte) den Umweg durch's Judenthum machen zu müssen. Dieß war die Ueberzeugung, zu welcher Petrus gelangte (Apostg. X, 34. ff.), und zu welcher er auch immer wieder zurückkehrte, wenn er sich auch zuweilen verleiten ließ, in seinen vorigen, engherzigen Particularismus zurück zu fallen. Ein solcher Rückfall (wenigstens nach der angenommenen Chronologie der Apostelgeschichte und des Galater-Briefes) war das Verfahren, welches er zu Antiochien befolgte, und wovon Paulus mit Tadel sagt: πῶς τά ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν (Galat. II, 14). Aber die Regel und Observanz blieb; und selbst nach der Zerstörung Jerusalem's, wo die Vorsehung die Trennung des Christenthums vom Judenthume faktisch bestätiget zu haben schien, blieb die ursprüng-

liche, auf das veredelte und reine Judenthum zurückgeführte Form der christlichen Kirche, wie die zuverlässigsten Denkmäler aus dem ersten und zweyten Jahrhundert deutlich lehren.

Aus dem Angeführten schon ergiebt sich, daß man der Hypothese, welche die ersten Einrichtungen der christlichen Kirche aus den Instituten der Essäer (oder Essener) entstehen läßt, keineswegs bedürfe. Diese alte, von vielen gelehrten Männern angenommene; von Andern aber eben so oft bestrittene, Vermuthung hat auch in den neuesten Zeiten ihre neuen Vertheidiger und Widersacher gefunden. Der Verfasser selbst hat in einer früheren Schrift die Zahl der ersteren vermehret, und namentlich in den katholischen Briefen, besonders im Briefe Jacobi einen Essäischen Charakter nachzuweisen versucht *). Ein berühmter Gottesgelehrter hat sich dadurch bewogen gesehen, seine frühere Meynung hierüber zu ändern, und dieser Ansicht, unter einigen beyfallswürdigen Modificationen und unter Anführung neuer Gründe beyzutreten. **) Der Verfasser ist auch jetzt noch bereit, diese Ansicht als richtig zu vertheidigen, und glaubt, daß die dagegen vorgebrachten Gründe, worunter die des Herrn D. Bengel ***) unstreitig

---

*) S. Die kathol. Briefe: neu übersetzt und erklärt. 1. Th. 1801. S. 7 — 14. Ferner S. 42 — 51: Jakobus ein Essäer (Vgl. Scherer's Schriftforscher 1. B. 1. St. S. 112 — 140). 2 Th. 1808. Zweyter Excursus: Ob in den Briefen Petri, Judä und Johannis Spuren von Essäismus vorkommen? S. 167 — 176.

**) D. Dav. Jul. Pott: Epistolae catholicae graece etc. Fasc. I. Edit. III. Goetting. 1816. 8. p. 104 seqq.

***) Bemerkungen über den Versuch, das Christenthum aus dem Essäismus abzuleiten. S. Flatt's Magazin für christliche Dogmatik und Moral. VII. St. S. 126 — 180. Vgl. Bengel's Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur. II. B. 2. St.

das meiste Gewicht haben, sich ohne große Schwierigkeit widerlegen lassen. Er hat nämlich nie etwas anderes behauptet, als daß die in den katholischen Briefen, namentlich im Briefe Jacobi, aufgestellten moralischen Grundsätze mit den aus Philo und Josephus bekannten Sittenlehren der Essäer die meiste Aehnlichkeit und Verwandtschaft haben; und daß insbesondere die Regel des Essäer's, wie wir sie aus Josephus. (de bello judaico lib. II. c. 8. §. 7.) kennen, ungleich besser mit dem Kanon des Christen übereinstimme, als mit dem starren Ritualismus der Pharisäer auf der einen, und mit dem theoretischen Rigorismus und praktischen Latitudinarismus der Sadducäer auf der andern Seite. Das gänzliche Stillschweigen des N. T. über die Essäer, deren Namen niemals genannt wird, während Pharisäer und Sadducäer stets angeführt und widerlegt werden, kann freylich theils aus der geringen Anzahl der Essäer, (welche Josephus zu etwa 4000 angiebt), theils aus dem Mangel an Berührung und Reibung erklärt werden. Aber das Letztere enthält doch wieder etwas, was das Auffallende nur vermehrt. Die Abneigung der Essäer gegen den Tempel-Dienst, ihre Fasten, ihr Gebet, Almosen u. s. w., sind lauter Punkte der Uebereinstimmung. Der Charakter der Gerechtigkeit und Frömmigkeit im Essäismus, wie ihn Philo und Josephus darstellen, findet nirgends eine solche Aehnlichkeit, als in dem Bilde des vollkommenen Christen, wie es im N. T. gezeichnet wird. Dieser Satz liegt so offen da, daß er nicht wohl geläugnet werden kann, ohne alle historische und hermeneutische Wahrheit umzustoßen. Auch läßt er sich vor dem Gerichtshofe des strengsten Dogmatikers rechtfertigen. Denn auch bey der strengsten Offenbarungs- und Inspirations-Theorie muß ja doch auf Zeit, Volk, Cultur u. s. w., Rücksicht genommen werden. Das Christenthum hat die Lehre von der *ἀναστασις σαρκος* mit den Pharisäern gemein, und der Apostel Paulus

führt dasselbe in seiner Rede Apostgesch. XXIII. 6 ff. ausdrücklich und in der Absicht an, um dadurch eine Trennung (σχισμα) zwischen den Pharisäern, welche diese Lehre bekannten, und den Sadducäern, welche sie läugneten, zu bewirken, und der Geschichtschreiber berichtet, daß er diese Absicht erreicht habe. Folgt aber daraus, daß es recht war, wenn man deshalb diese Lehre für ein Pharisäisches Dogma ausgab? *)

So wenig nun aber auch von dogmatischer Seite gegen die Behauptung einer Verwandschaft zwischen essäischen und christlichen Grundsätzen zu erinnern seyn dürfte: so darf sich doch der Historiker nicht erlauben, auf eine Grundlage zu bauen, welche durch keine bestimmten Zeugnisse, sondern nur durch Combinationen und Conjecturen gegründet ist. **) Auf keinen Fall würde man auch dadurch viel weiter kommen, und höchstens für die Verfassung der christlichen Religions-Gesellschaft in den

---

*) Gerade dieses Dogma kann am ersten gebraucht werden, um die behauptete Verwandtschaft zu bestreiten. Denn es ist als ausgemacht anzunehmen, daß die Essäer hierin mit den Sadducäern gleich dachten. Auf jeden Fall würde es die behauptete Identität umstoßen; dem Vertheidiger einer Harmonie aber würde es nur zur Bestätigung dienen, daß das Christenthum das Gute aller Partheyen annahm, sich aber keiner ausschließlich hingab. Gerade hierin aber fanden die Alexandriner den zuverlässigsten Beweis für die Vortrefflichkeit und Göttlichkeit des Christenthums.

**) Auch Planck (Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Entstehung u. s. w. 1. Th. 1818. S. 61) bemerkt richtig: „Da man auch sonst in der Geschichte des Lebens Jesu nicht die schwächste historische Spur von einer Verbindung findet, in welche er mit Essäern gekommen wäre, so mag man zwar die Vermuthungen, die man schon darüber aufgestellt hat, als Vermuthungen auf sich beruhen lassen; aber der Geschichtforscher wird sich schwerlich erlauben dürfen, sie zur Aufklärung irgend einer Erscheinung in seinem Leben, oder in seiner Lehre benutzen zu wollen." Vgl. Th. II. S. 357. ff.

ersten dreyßig Jahren Etwas gewinnen, indem die Katastrophe des jüdischen Staates eine Lossagung und Trennung des Christenthums von allem Particularismus herbeyführte. Ohne also die ersten Einrichtungen der Kirche aus dem Orden der Essäer einseitig und ohne historische Berechtigung abzuleiten, mag man unbedenklich annehmen, daß Christus und seine Apostel auch bey den Essäern Manches gefunden, was sie mit ihren Absichten vereinbar und für die neue Religions-Gesellschaft brauchbar fanden, und daher mit eben der Bereitwilligkeit annahmen, womit sie das Gute überhaupt, wo sie es fanden und ohne Prosopolepsie, sich anzueignen bemüht waren. Dagegen mögen auch viele Essäer, nach dem Beyspiele der beyden anderen jüdischen Sekten, sich der Gesellschaft der Verehrer Jesu angeschlossen, und manche Eigenthümlichkeit ihrer früheren Verhältnisse mit in dieselbe hinüber genommen haben. Da diejenigen Essäer, welche von Philo Therapeuten genannt werden, vorzüglich in Aegypten einheimisch waren, so dürfte die Vermuthung, daß aus ihnen die ältesten christlichen Asceten und Anachoreten, welche in diesem Lande zuerst gefunden werden, hervorgegangen sind, nicht ganz unwahrscheinlich seyn. Daher pflegten auch schon die ältern Gelehrten zwischen den christlichen Mönchen und den Therapeutischen Essäern eine durch viele Punkte durchgeführte Parallele zu ziehen. S. Thom. Goodwini Moses et Aaron. Bremae 1723. p. 140.

Nur unter der Voraussetzung, daß der Cultus der Christen keine neue Anstalt, sondern nur eine Reformation des Judenthums seyn sollte, wird der große Mangel an Nachrichten über die Einrichtung des christlichen Gottesdienstes im N. T. begreiflich. Die Schriftsteller desselben hielten wahrscheinlich eine nähere Beschreibung dessen, was Allen bekannt war, für

überflüßig. Bey den Juden-Christen war dieß auch ganz natürlich. Aber selbst bey den Heiden-Christen konnte eine solche Bekanntschaft fast überall vorausgesetzt werden. In Ephesus, Corinth, Rom und andern Gemeinen, an welche die Apostel Briefe schrieben, oder doch wenigstens in der Nachbarschaft waren Juden und jüdische Synagogen, und es bedurfte daher auch für die bisherigen Heiden in diesen Gegenden keiner näheren Schilderung dessen, was sie schon von Jugend auf kennen konnten und mußten. Findet man doch selbst in der Kirchen-Geschichte des XVI. Jahrhunderts ein ähnliches Verhältniß. Aus den symbolischen Büchern der Protestanten wird man schwerlich die Form des evangelischen Gottesdienstes, sondern immer nur das Negative entnehmen können. Die Augsburgische Confession liefert bloß Artikel der abgeschafften oder abzuschaffenden Mißbräuche; und auch die übrigen Symbole enthalten bloß einzelne Notizen, aber nirgend eine Darstellung des Positiven. Selbst Luther's liturgische Schriften: Von der Messe und: Von Ordnung des Gottesdienstes sind keineswegs hinreichend, um daraus ein vollkommenes Bild des protestantisch-evangelischen Gottesdienstes zu entwerfen. Und welchen Unterschied hat nicht das Interim und der Adiaphoristische Streit herbeygeführt! Nur wenn man diese ähnliche Erscheinung aufmerksam beobachtet, wird man die Unvollständigkeit und Unvollkommenheit der neutestamentlichen Nachrichten hierüber gehörig zu beurtheilen im Stande seyn.

Indeß drohet die historische Kritik auch diesen keinen Reichthum zu rauben, oder wenigstens den Besitz unsicher zu machen. Da bekanntlich die meisten Notizen über die kirchliche Verfassung in den Briefen des Apostels Paulus an Timotheus und Titus, welche eben deswegen von den ältesten Zeiten her Pastoral-Briefe genannt wurden, enthalten sind: so können die neuesten Hypothesen, wodurch die Authentie derselben angefochten wird, dem Ar-

chäologen nicht gleichgültig seyn *). Doch kann er sich, auf den Fall einer, freylich unnöthigen, Aengstlichkeit, mit der Erfahrung von dem geringen Eindrucke, welche diese Versuche beym theologischen Publicum bisher gemacht haben, leicht beruhigen, und erwarten, daß sie das Schicksal so vieler Vermuthungen und Combinationen in diesem Fache theilen werden **). Gerade diese Thatsa-

---

*) Man vgl. Fr. Schleiermacher's Sendschreiben an Gaß über den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Berlin 1807. 8. und J. G. Eichhorn's Einleitung in's N. T. Th. III.

Unter den Gegen-Schriften verdienen als die vorzüglichsten genannt zu werden:

Heinr. Planck's Bemerkungen über den ersten Brief an den Timotheus. Göttingen 1808. 8.

Wegscheider's Pastoral-Briefe des Apostels Paulus. 1. Th. Göttingen 1810. 8.

Beckhaus Specimen observationum crit. exeget. de vocabulis ἁπαξ λεγομενοις in prima ad Timoth. ep. Paulina obviis authentiae ejus nihil detrahentibus. Lingae 1810. 4.

J. P. Mynster de ultimis annis muneris Apostolici a Paulo gesti disquisitio. Havniae 1815. 8.

E. F. R. Wolf de altera Pauli Apostoli captivitate. Dissertat. exeget. crit. P. I. II. Lips. 1820. 8.

**) Es mag vergönnt seyn, das Zeugniß eines gelehrten Dänen (D. J. P. Mynster: De ultimis annis muneris apost. a Paulo gesti. Havniae 1815. 8. p. 45 sqq.) hierüber zu vernehmen: „Itaque, si ab una vel altera assertione, in ephemeride quadam obvia, discesseris, Schmidtiumque excipias, qui, quum hanc dubitationem primus moverit (histor. krit. Einleit. Th. I. p. 260), diligentius eam persequendi suffragari putandus est: cuinam doctorum hominum sententiam suam probaverit Schleiermacherus, vix dices. Nihilominus equidem non negaverim suspicionem hanc altas egisse radices, diuque, eam, vel ob auctoritatem viri, vel ob probabilitatem argumentorum, negotia facessuram esse iis, qui has materias tractandas sibi sumserint. Ipse adeo Schl. tantum abest, ut se victum fateatur, ut, ad propositas objectiones nihil respondere dignatus, obiter tantum priores adversarios

che, daß noch keine einzige dieser Hypothesen Eingang gefunden hat, zeugt am deutlichsten für die Gefahrlosigkeit solcher Untersuchungen, so wenig auch die Urheber derselben darüber sich zu freuen Ursache haben mögen.

Wollte man aber auch annehmen: die Bestreiter der Pastoral-Briefe hätten ihren kritischen Proceß gewonnen, und in ihre Resultate weniger Widerspruch gebracht, als man darin findet *): so würden unsere Briefe, wenn sie auch nicht mehr Paulinische genannt werden könnten, dennoch nicht aufhören, höchst wichtige und brauchbare Urkunden aus einem so wenig beurkundeten Zeitalter zu seyn. Denn, wenn nach Eichhorn's ausführlicher Untersuchung (Einleit. in's N. T. Th. III. p. 380 — 410), der Apostel Paulus diese Briefe nicht geschrieben haben kann, so können sie doch einem mit der Denkart und der Darstellungs- und Ausdrucksweise des Apostels vertrauten Schüler desselben beygelegt werden. Wenn nun dieser aber (was ich in der Eichhorn'schen Untersuchung nirgends bezweifelt finde) im Ganzen der Wahrheit gemäß berichtet, und nichts erdichtet hat, so wird man hoffentlich bey allem, was die allgemeine Geschichte und Verfassung der christlichen Gemeinen angehet, nicht so ängstlich auf dreyßig Jahre früher oder später bestehen. Ob Barnabas, oder Apollon, Titus oder Silas, Sylvanus oder Clemens, oder wie der Pseudo-Paulus

---

perstrinxerit, ut qui omnis amoenitatis expertes frugiferi parum attulerint (Platon's Werke, von Schleiermacher Th. II. B 3. p. 291 ff.).“ Nur dem folgenden Urtheile p. 471 „Alioquin, vel ex hac epistola nihil in utramque partem disputare liceret,“ möchte ich nicht beytreten, als nur in dem, was unmittelbar von der Persönlichkeit des Ap. Paulus abhängen würde.

*) Vorzüglich auffallend ist die Verschiedenheit des Urtheils über Schreibart und Styl. Nach Schleiermacher sind beyde zu schlecht, nach Eichhorn (Einl. III p. 315.) aber zu gut für den Apostel Paulus. Δος μοι, που στω!

immer geheißen haben möge, über die Bischöfe, Presbytern, Diakonen, Wittwen u. s. w. berichtet, und ob dieß 5 oder 25 Jahre nach des Apostels Tode geschehen sey, kann uns ziemlich gleichgültig seyn, wenn wir uns nur drauf verlassen können, daß bis in's zweyte Jahrhundert wirklich schon solche Einrichtungen in der Kirche bestanden. Diese Gewißheit aber wird sich auf verschiedenen Wegen und durch historisch-kritische Vergleichung leicht verschaffen lassen.

Niemand müsse daher diese und ähnliche Untersuchungen verketzern und die Freyheit der Untersuchung, ohne welche es keine Wahrheit giebt, hemmen wollen. Was die Probe der Kritik nicht aushält, verdient zu fallen, und kein Ansehen der Person und der Gewalt wird vermögend seyn, es aufrecht zu erhalten.

B.

Von den gottesdienstlichen Einrichtungen und Handlungen, deren das N. T. erwähnt.

I.

Die gottesdienstliche Versammlung und Gesellschaft der Christen wird *Ἐκκλησία* genannt. Dieß ist der in der LXX und andern griechischen Uebersetzungen des A. T., wie auch in den Apokryphen und beym Josephus, gewöhnliche Ausdruck für das hebr. קָהָל, welches die wohl gewählte Benennung der zum Dienste des Jehovah verbundenen Israeliten ist. Doch findet man auch das hebr. עֵדָה und מִקְרָא durch *ἐκκλησία* übersetzt. Diese Ausdrücke werden einer gesetz- und regellosen Menge, einem zügellosen Haufen (*ὄχλος*, turba), einer constitutions- und gesetzwidrigen Vereinigung entgegen gesetzt. So wird *ἐκκλησία* auch bey den griechischen Profan-Schriftstellern gebraucht; und vorzugsweise wurde in Athen die verfassungsmäßige, in gehöriger Form geschehene Zusammenberufung des athenienſischen *δημος* (also mit genauer Beachtung der Etymologie von *καλειν*) so genannt, wie schon aus den *Ἐκκλησιαζουσαις* des Aristophanes zu ersehen ist. Auch im A. T. kommt es in der Regel nur im guten Sinne vor, und da, wo es keine gesetzmäßige (*νομιμον* oder *ἐννομον*, wie es Lukas nennet), sondern eine gesetzwidrige (*ἀνομον*) Versammlung bedeutet, wird es durch irgend einen Beysatz angezeigt. So

Sir. XXVI, 25, wo ἐκκλησία ὄχλου, wo es so viel als Zusammlauf des Pöbels ist. In der Stelle Sirach XXIV, 2. ist ἐκκλησία ὑψίστου höchst wahrscheinlich dasselbe, was sonst συναγωγη ἁγιων Buch d. Weish. 5, 5. Tob. 12, 15. Dan. 4, 14 u. a., oder auch βασιλεια Θεου (Buch d. Weish. 10, 10), nämlich: die Versammlung der himmlischen Geister; obgleich Grotius u. a. bloß an das jüdische Synedrium denken. Aus den angeführten Stellen läßt sich auch der Sprachgebrauch des N. T., nach welchem ἐκκλησία und βασιλεια Θεου oder των οὐρανων als Synonyma gebraucht sind, am einfachsten erklären.

So richtig es auch an sich ist, wenn Suidas ἐκκλησία durch συναγωγη erklärt: so ist es doch bemerkenswerth, daß das N. T. diesen Ausdruck von den christlichen Versammlungen recht geflissentlich vermeidet. Bloß Jacob. II, 2 macht eine Ausnahme; aber man muß bedenken, daß hier der am meisten judaisirende Apostel (Galat. II, 12) redet, und daß die andern sicher ἐκκλησία gesetzt haben würden, wie denn Paulus es in solchen Fällen immer braucht. Wenn Hebr. X, 25. ἐπισυναγωγη (μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν, καθὼς ἔθος τισὶν) gebraucht ist, so könnte der Bestreiter der paulinischen Autorschaft hierin einen neuen Beweis für seine Behauptung finden. Aber, abgesehen davon, daß die Stelle auch noch ganz anders erklärt werden kann, würde sich in einem Briefe προς Εβραιους eine Abweichung von dem sonstigen Redegebrauche schon erklären lassen.

Das Wort ἐκκλησια bedeutet ursprünglich jeden Ort der Versammlung. Dafür wählte man späterhin ἐκκλησιαστήριον. S. Isidor. Pelusiot. Epist. lib. II. ep. 246. Noch gebräuchlicher aber ward seit dem III. und IV. Jahrhundert: Κυριακή sc. οἶκος, und Κυριακὸν: Dominicum. Das älteste Zeugniß findet man beym Eusebius Orat. de laudibus Constant. c. 17.

Bingham Orig. Lib. VIII. c. 1. §. 2. Daß von diesem *Κυριακον* oder *Κυριακη* das teutsche Wort Kirche gebildet worden sey (wie von Domus sc. Dei, der Dom), hat, aller Widersprüche teutscher Puristen ohngeachtet, noch immer die größte Wahrscheinlichkeit für sich *).

Auch in sämmtlichen Synonymen liegt der jüdische Sprachgebrauch und die Vorstellung, daß das Christenthum nur ein veredeltes Judenthum seyn sollte, zum Grunde. So in *βασιλεια των οὐρανων* (Matth. 16, 19 u. a.), *οἶκος Θεοῦ* (1. Timoth. 3, 15), *ἀμπελων του κυριου* (Matth. 20, 1 ff. vgl. Joh. 15, 1 ff.), *ἡ νύμφη* (Joh. 3, 29. Apokal. 22, 17.), *σωμα χριστου* (Ephes. 4, 15 ff. 5, 23. Colos. 1, 18) u. a.

Durch sämmtliche Benennungen aber soll offenbar einer zwiefachen Vorstellung vorgebeugt werden: 1) Die Kirche sey eine politische Verbindung — das Vorurtheil der Römer, welches die Juden, wie aus der Delation an Pontius Pilatus und andern Umständen erhellet, zu ihrem Vortheile zu benutzen suchten. 2) Die Kirche sey eine Schule, philosophische Sekte u. s. w. —

---

*) Den ausführlichsten Beweis liefert der gelehrte Historiker J. Gr. Eccard: Quomodo vox Kirche a Graecis ad Germanos pervenerit. S. Biblioth. Bremens. Class. II. Fasc. II. Er zeigt, daß es vor dem VIII. Jahrhundert nicht vorkomme, und daß die Schottischen Mönche, welche häufig zu den Griechen reisten und viel von ihrer Sprache und Liturgie annahmen, aus *Κυριακον* ihr Church bildeten. Bemerkenswerth ist, daß auch schon Walefried Strabo (de rebus eccles. lib. I. c. 7.) das Wort: Kyrch von *Κυριος* ableitet. Kyriaca, id est, Dominica, a Domino nuncupatur etc. Von den übrigen, zum Theil höchst seltsamen Ableitungen, vgl. Jo. Diecmann Inquisit. in genuinos natales vocis: Kirche. Stadae 1718. 4. und Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens. I. Th. Bremen 1800. 8. S. 107 ff.

das Vorurtheil aller, gegen deren *ψευδωνυμος γνωσις*, *μυθους και γενεαλογιας* u. s. w. der Apostel Paulus eifert.

II.

In dieser zwiefachen Beziehung hatte der Beysatz: *ἐκκλησία ἁγιων*, oder schlechthin *ὁι ἁγίοι*, welcher im N. T. fast ohne Ausnahme von den Christen gebraucht wird, seinen besondern Nachdruck. Auch dieser reine Hebraismus: קְדֹשִׁים sollte jeden Begriff von profaner oder politischer Verbindung entfernen. Es ist die Gesellschaft derjenigen, welche sich dem Dienste Gottes und der Menschheit gewidmet haben. Die Erklärung, welche 1. Petr. I, 15 — 2, 20. davon gegeben wird, zeigt am besten, wie man an die Vorstellung einer gottesdienstlichen Verbindung die Idee einer sittlichen Reinigkeit anschloß. Auch die Benennungen: *Αδελφοι*, *ἀδελφοτης* u. a konnten ohne Bedenken gebraucht werden, da sie dem, der an die Vorstellung von einem Familien-Volke Gottes, dessen Mitglieder alle אחים hießen, gewöhnt war, keine Besorgnisse einer strafbaren Verbrüderung einflößen konnten. Doch finden wir, daß die Christen von den mit diesem Sprachgebrauche unbekannten Römern von dieser Seite am häufigsten angefochten und unter die Kategorie der Hetärien gesetzt wurden.

Der Name: Christianer (*Χριστιανοί*) ward, nach Apostg. XI. 26. zuerst in Antiochien, wie es scheint, von den Gegnern und als gleichbedeutend mit Nazarener (Apostg. XXIV, 5.), gebraucht und nachher allgemein angenommen. Im N. T. aber kommt er, außer 1. Petr. IV, 16., in keiner Stelle weiter vor.

III.

Daß die ersten Einrichtungen in der christlichen Reli-

gions-Gesellschaft nicht von der Tempel-Verfassung, sondern allein von der Synagogal-Verfassung, entlehnt waren, läßt sich leicht beweisen, und ist auch von den Meisten angenommen. S. Campej. Vitringa de Synagoga vet. Lib. III. Jo. Spencer de legibus Hebr. ritualibus. Lib. III. diss. 1. c. 2. Baumgarten's Erläuter. d. christl. Alterthümer S. 68 ff.

Folgendes sind die besonderen Punkte, worin sich die Verwandtschaft mit der Synagoge deutlich an den Tag leget:

1) Die Synagoge ist nicht, wie der Tempel, an irgend einen Ort gebunden, sondern kann überall, in und außer dem heiligen Lande, eingerichtet werden. Ja, es war Gesetz, daß an jedem Orte, wo zehn Bathlanim (בטלנים) d. h. müßige und zu dem Geschäfte taugliche fromme Männer (σχολαζοντες) waren, eine Synagoge errichtet werden sollte. S. Maimon Gem. Sota c. III. sect. 9. Wagenseil. Bava bathra fol. 28. Die Synagogen sollen dienen zu Versammlungs-Oertern für das tägliche Gebet und andere heilige Zusammenkünfte, besonders aber zum Vorlesen und Erklären der heiligen Schrift am Sabbat. Joseph. contr. Apion. Lib. II. Apostg. XV, 21. Sie heißen nicht bloß Keneseth und Bathe keneseth (בתי כנסת i. e. Versammlungs-Häuser), sondern auch Bathe Sepher, Bathe Medraschim und Bathe Thalmidim (Häuser des Gesetzes, der Auslegung, des Unterrichts). Außerdem wird es auch schon beym Philo und Josephus gleichbedeutend mit *προσευχαι*: Bethäuser gebraucht.

2) Der Vorsteher der Synagoge hieß Rosch hakeneseth (ראש הכנסת, *κεφαλη της συναγωγης*). Es ist dasselbe, was Matth. IX, 18. Marc. V, 22. Luk. VIII, 41. XIII, 14. XIV, 1. u. a. *ἀρχισυναγωγος* genannt wird. Er ist es, der vorzugsweise Rabbi (Meister) und Morenu (unser Lehrer, *διδασκαλος ἡμων*) genannt

wird — Ausdrücke, welche man im N. T. so oft von Christus während seines Erdenlebens und Lehramtes gebraucht findet. Nach der Himmelfahrt findet man stets ὁ Κυριος und ὁ Κυριος ἡμων gebraucht. Auch gehören hieher die Petrinischen Benennungen ἀρχιποιμην, ἐπισκοπος των ψυχων u. a.

3) Das Collegium der Synagogal-Beamten wird in Parnasim (פַּרְנָסִים, gubernatores) und Chasanim (חזנים, observatores) eingetheilt und diesen entsprechen im Allgemeinen die πρεσβυτεροι und διακονοι, wofür wohl auch νεωτεροι und ὑπηρεται gebräuchlich ist.

Derjenige, welchem die Ober-Aufsicht über die Versammlung, das Gebet, die Aufbewahrung der Gesetz-Rolle und dergl. übertragen war, hieß Scheliach-Zibbor (שְׁלִיחַ צִבּוּר, ἀποστολος της ἐκκλησιας), Gevollmächtigter der Versammlung.

Außer diesen wird noch unterschieden ein Chasan, welcher das Amt eines Vorsängers besorgte; ein Thurgeman (תּוּרְגְּמָן, ἑρμηνευτης,) Maphthir (מַפְטִיר ἐξηγητης), ein Schammasch (שַׁמָּשׁ, ὑπηρετης).

Kurz, es ist schon hieraus, noch mehr aber aus den einzelnen Synagogal-Verrichtungen, welche man bey Spencer, Vitringa, Prideaux, Buxtorf, Seldenius, Lund, Bodenschatz u. a. ausführlich geschildert findet, ersichtlich, daß den kirchlichen Einrichtungen, wie sie im N. T. und auch späterhin beschrieben werden, überall die Synagogal-Verfassung zum Grunde lag. Ja, man muß behaupten, daß mehrere Einrichtungen selbst mit dem vorigen Namen herüber genommen sind.

Nur in zwey neutestamentlichen Schriften findet man eine Ausnahme hiervon. 1) Im Briefe an die Hebräer; 2) in der Apokalypse. In beyden wird der christliche Cultus mehr auf den alten Judaismus, auf die Zeit der Stifts-Hütte, auf die Opfer-Theorie,

auf das Priesterthum u. s. w. zurückgeführt, wie schon oben gezeigt worden ist. Bemerkenswerth ist es auch, daß Hebr. III, 1. das Wort Ἀπόστολος (in Verbindung mit ἀρχιερεὺς) von Christus selbst gebraucht wird, was man sonst im ganzen N. T. nicht findet. Ob dieß, wie Schöttgen zu erweisen gesucht hat, mit ἀρχιερευς synonym ist, kann man dahin gestellt seyn lassen. So viel ist gewiß, Christus konnte von unserm Verfasser ἀποστολος genannt werden, sowohl wegen der Vergleichung mit den Engeln, welche er kurz vorher I, 14 πνεύματα λειτουργικὰ, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα genannt hatte, als auch wegen des jüdischen Sprachgebrauchs von שְׁלִיחַ צִבּוּר.

Der Verfasser des Hebräer-Briefes und der Apokalypse haben offenbar die Absicht, den jetzigen Synagogal-Dienst mit dem alten Mosaismus zu vermitteln, und die Auflösung des Christenthums in eine Synagoge zu verhüten.

IV.

Ein Hauptunterschied aber bestand schon darin, daß, während die Synagoge bloß aus Juden zusammengesetzt war, die christliche Kirche Juden und Heiden gleichen Zutritt und gleiche Rechte gestattete und also dem Ausspruche Jesu von den andern Schaafen (Joh. X, 16.) seine umfassendste Deutung gab. Hierin bestand ursprünglich die ἐκκλησια καθολικη, daß Juden und Heiden zu einer Gesellschaft wahrer Gottes-Verehrer vereiniget wurden. Diese Einheit des Glaubens und Bekenntnisses ist es vorzüglich, welche der Apostel Paulus im Briefe an die Epheser so schön schildert. Man s. Ephes. II, 11—22. IV, 3—16. u. a. In Hinsicht der Dogmatik würde man den Unterschied in der Kürze so angeben können: die alte Synagoge war ohne Christus, erwartete aber den Messias, das Heil Israel's; die neu-jüdische Synagoge aber war wider

Christus, das heißt, sie läugnete, daß Jesus der Christus sey; wie dieß in den johanneischen Schriften so kurz und bündig angegeben wird.

V.

Ein zweyter Hauptunterschied bestand in der Taufe. Bey diesem Initiations-Ritus sind aber, wie bekannt, folgende Streit-Fragen:

1) Ob schon in der christlichen Zeit ein solcher Gebrauch, Proselyten-Taufe genannt, vorhanden war?

2) Ob und wie die Taufe Johannis von der von Christus angeordneten Taufe verschieden war?

3) Ob und in wiefern die Taufe Christi eine allgemeine Einrichtung genannt werden kann?

Da eine ausführliche Erörterung dieser höchst wichtigen Fragen ein besonderes Buch erfodern würde, und da künftig in der Archäologie der Taufe eine besondere Rücksicht darauf zu nehmen seyn wird, so mag es genug seyn, hier bloß die allgemeinen Resultate anzuführen.

Was den ersten Punkt betrifft, so scheint das Daseyn einer jüdischen Proselyten-Taufe vor den Zeiten Jesu nicht geläugnet werden zu können. Sie existirte von der Zeit an, wo man eine doppelte Classe von Proselyten unterschied. 1) Proselyten der Gerechtigkeit (גרים הצדק, προσήλυτοι τῆς δικαιοσύνης) d. h. solche Ausländer und Fremde, welche durch die Beschneidung Mitglieder des Volks Gottes geworden und an allen Rechten und Vortheilen desselben Antheil hatten. Sie hatten, nach der neutestamentlichen Formel „alle Gerechtigkeit" (πασαν δικαιοσυνην d. h. alle Foderungen des Gesetzes) erfüllt und standen nun mit den gebornen Juden in gleichem Range. Deshalb führten sie auch den Namen: Söhne des Bundes (בְּנֵי בְרִית, υἱοὶ oder τεκνα της διαθηκης). 2) Proselyten des Thor's (גרים השער, προσήλυτοι τῆς πύλης). Sie durften sich zum israelitischen Volke zählen und an den

Volks-Versammlungen (שער, πυλη, Haupt-Thor, wo sich das Volk versammelte, wie das Forum der Römer) Theil nehmen. Die erstern entsprachen den civibus Romanis; die letztern ohngefähr den Municipiis und Forensibus (im spätern Sinne) *)

Für diese letztern hatte die jüdische Casuistik in der Periode nach der Maccabäischen Wiederherstellung die Taufe (טְבִילַת גֵּרוּת, βαπτισμα τῶν προσηλυτων), als Symbol der Reinigung und Entsagung vom Götzendienste und heidnischen Aberglauben, eingeführt. Ob man sie zuerst bey Weibern und Verschnittenen anwendete, ist nicht gewiß, obgleich wahrscheinlich. Sie galt als Stellvertretung der Beschneidung und ward zur Erleichterung des Uebertritts aus dem Heidenthume gestattet, obgleich die Rigoristen stets dawider eiferten.

Da auch in mehrern Fällen, wo die Beschneidung Statt gefunden, noch, nach der Heilung, eine Taufe erwähnt wird, und da Maimonides zur Anerkennung eines ächten Mitgliedes der jüdischen Kirche drey Requisite 1) Beschneidung; 2) Taufe; 3) Opfer (Korban, wie das Luk. II. 23. 24. erwähnte Tempel-Opfer) erfodert, und mehrere Gesetz-Lehrer die Beschneidung und Taufe zum Kriterion eines wahren Proselyten machen: so muß man annehmen, daß in gewissen Zeiten diese Taufe als Confirmation der Beschnei-

*) Manche unterscheiden eine dreyfache Proselyten-Classe: 1) Gere zedek oder bene berith. 2) Gere thoscheb (תושב) i. e. Einwohner. 3) Gere schekirim (שכירים), Gemiethete, Einmiethlinge, Künstler, Handwerker u. s. w. S. Bodenschatz kirchl. Verfassung der Juden. IV. Th. S. 71 — 72. Allein Nr. 2 und 3. sind richtiger zusammenzufassen. Sie standen in geringer Achtung und konnten zu keinem öffentlichen Amte gelangen. Auf das Vorurtheil wider sie scheint sich die Stelle B. d. Weisheit III, 13) ff. zu beziehen, wo gesagt wird: daß auch der tugendhafte Eunuch dem Herrn angenehm sey.

dung betrachtet worden sey, also auf die Art, wie bey den Christen die Bestätigung des Tauf-Bundes.

Die Taufe beym weiblichen Geschlechte ist, wenn sie auch, was aber nicht bewiesen werden kann, ehemals allgemeine Sitte gewesen seyn sollte, gegenwärtig nicht mehr gebräuchlich. Ob sie noch bey den Proselyten angewendet werde, ist mir unbekannt; ich halte es aber für unwahrscheinlich, außer in dem, gewiß sehr seltenem, Falle, wo einer von der Beschneidung dispensirt würde. *)

Die Johannis-Taufe hat, wie die ganze Erscheinung des Täufers, etwas Räthselhaftes. Sie ist a) nicht Proselyten-Taufe; denn es empfingen sie Juden, und Jesus selbst; ja, nach Matth. III, 5. Luk. III, 21. sogar „die Stadt Jerusalem und das ganze jüdische Land," und nach Luk. III, 12. 14 auch die „Zöllner und Kriegs-Leute." Man könnte bloß annehmen, daß sie Johannes, als strenger Sittenlehrer, auf eine ähnliche Art, wie die vorhin erwähnte Confir-

---

*) In Schöne's Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen. 1 Th. Berlin 1819. 8. S. 140 wird gesagt: " Es leidet keinen Zweifel, daß die Proselyten-Taufe zu den Zeiten Jesu bey den Juden in Gebrauch war, wie sie es noch unter ihnen bis auf den heutigen Tag ist, wenn es jemanden einfallen könnte und dürfte, zu ihrer Religion überzugehen." Ich bekenne, daß ich den Beweis für's Letztere nicht finden kann. Bey den Weibern, welche zum Judenthume übertreten, wird die Taufe nicht angewendet, sondern man verfährt in solchen Fällen völlig so, wie bey der Namen-Gebung der israelitischen Töchter. Ich habe hierüber im J. 1816. in Breslau, wo ein höchst merkwürdiger Fall dieser Art vorkam (wo aber der beabsichtigte förmliche Uebertritt einer reformirten Christin höhern Orts nicht gestattet ward), amtliche Erkundigungen bey einem gelehrten Rabbiner eingezogen und mit mehrern wohl unterrichteten jüdischen Gelehrten Rücksprache genommen.

mations-Taufe der Proselyten, auch bey den gebornen Juden, und gleichsam als Nachtrag, gefodert habe. b) nicht die von Vielen sogenannte Propheten-Taufe; theils, weil wir davon keine genauere Kenntniß haben, theils, weil Johannes ausdrücklich versichert, daß er kein Prophet sey (Joh. I, 21 vgl. Matth. XVI, 14). c) nicht die Mysterien- oder Essäer-Taufe, weil es ein Widerspruch wäre, diese Taufe (welche, nach Josephus, in geheimnißvollen Lustrationen im σεμνειον geschah, öffentlich im Jordan zu Bethabara (Joh. I. 28) und zu Enon, bey Salim (Joh. III, 23) vorzunehmen, und weil die Essäer bey ihren Aufnahmen mit der strengsten Auswahl und sorgfältigsten Prüfung verfuhren.

Die Benennungen: Taufe Johannis (*Ἰωάννου βάπτισμα*, Apostg. XIX, 3.) und Taufe der Buße (*βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* Luk. III, 3. Apostgesch. XIX, 4.) geben allein noch keinen bestimmten Begriff von dieser Anstalt, stellen sie jedoch als verschieden von der christlichen Taufe vor. Indeß dient doch die letzte Stelle (Apostg. XIX, 3 — 8) am besten dazu, den Unterschied beyder Taufen mit wenig Worten anzugeben. Johannes taufte *εἰς τὸν Χριστὸν τὸν ἐρχόμενον* (vgl. Joh. I, 25 — 36) und die Wirkung seiner Taufe war: *μετανοια*, Sinnes- und Lebensänderung, Erweiterung des Gesichtskreises, Ablegung der bisherigen Vorurtheile u. s. w. Die von Christus angeordnete Taufe geschah: *εἰς τὸν Χριστὸν τον ἐληχυθότα ἐν σαρκὶ* oder *εἰς τὸν κόσμον* (vgl. 1. Joh. IV, 1 — 3), oder: *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ*. Als die Wirkung derselben aber *πίστις* und *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* genannt. Merkwürdig ist es auch, daß die zwölf Epheſiner, welche von Johannes getauft waren, nochmals auf den Namen Jesu getauft wurden (Apostg. XIX, 5: *ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ*,) woraus

die Verschiedenheit beyder Taufen erhellet, da man die eigentliche Wieder-Taufe nicht gestattete. Dagegen wird von Apollos, von welchem es Apostg. XVIII, 24. 25 heißt: ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου, eine solche Wieder-Taufe nicht gemeldet, dafern man nicht etwa die Nachricht von der nähern Unterweisung, welche er von Aquila und Priscilla erhielt (Apostg. XVIII, 26· προσελάβοντο αὐτον, καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὸν τοῦ Θεοῦ ὁδὸν), dafür will gelten lassen. Daß der Täufer selbst sich und seine Anstalt nur für etwas Vorbereitendes erklärte, beweiset die ganze Art seines Auftritts und der Name προδρομος; und die Stelle Joh. III, 25 — 36. vgl. IV, 1 — 3. setzt es außer allen Zweifel. Aber freylich bleibt die Nachricht, daß er, auch nachdem Jesus aufgetreten war, dennoch zu taufen fortfuhr und seinen Jüngern solches zu thun gestattete, und das ganze spätere Verhältniß zwischen ihm und Jesus und beyder Jünger, ein schwer zu lösendes und durch Matth· XII, 11 ff. nur unvollkommen aufzuklärendes Problem, womit sich die Ausleger von jeher bemühet haben. *)

In Ansehung des dritten Punktes sind folgende Bemerkungen zu machen: 1) Jesus selbst taufte niemand. Das Zeugniß Joh. IV, 2 ist zu einfach und bestimmt, als daß man einen Zweifel dagegen erregen könnte. Es müssen daher die Ausdrücke Joh. III, 22. und 26: ἐβάπτιζεν und βαπτίζει nicht von einer unmittelbaren, sondern mittelbaren Taufe erklärt werden; oder wie es Herr D. Kuinöl (Ev. Johannis illustr. Lips. 1812. p. 219) ausdrückt: „Non ipse, sed jussu

(* Semler (Paraphr. Ev. Joan. p. 113 sagt: „Joannem ipsum ego non credo post Christum baptizatum alios baptizasse, sed ejus illi discipuli, qui jam cum Pharisaeis communia habebant consilia." vgl. Lücke's Commentar über den Ev. Johannes. 1 Th. S. 616 ff.

et auctoritate ipsius, discipuli baptizabant (Joan. IV, 2.); ergo ἐβάπτιζεν explicari debet, baptizabat ita, ut uteretur discipulorum ministerio." Es gehet hier nach der Regel: Quod quis per alium fecerit, id ipse fecisse putandus est. Hätte Jesus selbst getauft, so würde wahrscheinlich, bey der Sorgfalt, womit die Evangelisten solche Handlungen Jesu zu berichten pflegen, ein solcher Fall nicht unbemerkt geblieben seyn. *)

2) In Ansehung der von den Jüngern Jesu verrichteten Taufe (Joh. IV, 1. u. a. St.) hat man es von jeher auffallend gefunden, daß sich erst nach der Auferstehung Jesu ein bestimmter Auftrag und Befehl zur Taufe finde, und daß also die Jünger bis dahin eine andere Taufe ertheilt zu haben scheinen. Das Letztere würde zwar sogleich wegfallen, sobald man, wie Einige behaupten, die Tauf-Formel (Matth. XXVIII) selbst für unächt erklärte; wobey alsdann der Umstand, daß in den im N. T. erwähnten Tauf-Fällen, diese Formel nicht angewendet wird, von einem besonderen Gewichte seyn würde. Allein auch diese Unächtheit zugegeben (so unwahrscheinlich die bisher geführten Beweise auch sind,) so bliebe doch das Stillschweigen hierüber, besonders Matth. X. 1 ff. Luk. VI, 12 ff. IX, 1—12. immer höchst auffallend.

Folgendes möchte vielleicht die einfachste Erklärung seyn. Daß der Tauf-Verrichtung kein besonderer

---

*) Die verschiedenen Antworten auf die Frage: Warum hat Jesus nicht selbst getauft? (S. Augusti's theol. Blätter 1. Jahrg. S. 81 ff. Vgl. Campe's Commentar zu Joh. IV, 2. und Lücke's Commentar S. 617) kommen doch zuletzt darauf hinaus: daß es für den Stifter und König des neuen Reichs nicht angemessen war, auf sich selbst zu taufen. Vgl. 1. Cor. I, 15: ἐις τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβάπτισα, worin zugleich die Beziehung auf die Tauf-Formel Matth. XXVIII, 19 unverkennbar ist.

Werth beygelegt wurde, dürfte vielleicht schon aus dem Gegensatze zwischen Johannes, welcher taufte, und Christus, welcher nicht taufte, gefolgert werden können. Am deutlichsten aber wird es aus der Aeußerung des Apostel Paulus 1. Cor. I, 17, wo er, nachdem er einige von ihm getauften Personen genannt hatte, hinzufügt: οὐ γὰρ ἀπέστειλέμε Χριστὸς βαπτίζειν, ἀλλ' εὐαγγελίζεσθαι, wodurch also die Administration der Taufe offenbar für ein untergeordnetes Geschäft erklärt wird. Nimmt man dieß an, so begreift man noch am ersten, wie das βαπτιτμα unter dem allgemeinen Auftrage Matth. X, 1 — 8 mit begriffen seyn konnte, und insbesondere konnte die „Predigt des Evangelium's" Luk. IX, 6. als unzertrennlich mit der Lustration gedacht werden. Auch deutet vielleicht die Matth. X, 5. ausgesprochene Ausnahme der Heiden und Samaritaner darauf hin, daß die Jünger zunächst nur Juden taufen sollten (weshalb ja auch Petrus und Jakobus von der Aufnahme der Heiden nichts wissen wollten). Nach seiner Auferstehung aber trug Jesus seinen nun besser vorbereiteten Jüngern die Erweiterung seines das ganze Menschengeschlecht umfassenden Planes vor, und setzte zu diesem Behufe auf eine feyerliche Weise die Taufe ein — welche ich erst von diesem Augenblicke der Einsetzung an, ein wahres und eigentliches Sacrament nennen möchte.

3) Hieraus ergiebt sich auch, daß in der Einsetzungs-Geschichte Matth. XXVIII, 19 πάντα τὰ ἔθνη keinesweges bloß auf Juden oder Samaritaner, sondern, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, vorzugsweise auch auf die Heiden zu beziehen, und die Taufe selbst nicht bloß als ein provisorischer, sondern als ein definitiver und universeller Ritus, für alle Zeiten und Völker, zu betrachten sey. In der That sind auch die Gründe, welche man in den neuern Zeiten für die Behauptung, daß die Taufe kein allgemei-

nes, auch für die Kinder der Christen gültiges, Gesetz Christi sey, vorgebracht hat, *) höchst unbedeutend, und können nur von denjenigen für wichtig gehalten werden, welche mit Sprache und Denkweise der ältesten christlichen Urkunden nicht näher bekannt sind. **)

Ueber die Art und Weise die Taufe zu administriren und die damit verbundenen Gebräuche finden wir im ganzen N. T. weder Vorschrift noch Beyspiel; und schon hieraus, so wie aus dem schon vorhin Bemerkten, besonders aber aus der Art, wie sich Paulus 1. Cor. I. darüber äußert, läßt sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit annehmen, daß man auf diesen Punkt wenig Werth und Gewicht gelegt habe. Eben daher erklärt sich die Verschiedenheit der Formel, welche bald lautete: *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*; bald: *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου* (Apostg. X, 48); bald *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* (Apostg. XIX, 5); bald: *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν*; bald: *εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ* (Röm. 6, 3.). Oft wird gar keiner Formel erwähnt; überall aber das Bekenntniß und der Glaube an Christus vorausgesetzt, wie z. B. Apostg. VIII, 37. 38. IX, 18 (von der Taufe des Apostel Paulus) XVI, 31 — 33 u. a. St.

---

*) E. Chr. Reiche: Die Taufe der Christen, ein ehrwürdiger Gebrauch und kein Gesetz Christi. 1774. Ueber die Taufe; eine freymüthige Untersuchung veranlaßt durch Vorgänge des Zeitalters. 1802.

**) Unter den neuern Schriften über diese Gegenstände verdienen hauptsächlich folgende eine nähere Berücksichtigung: Schutzschrift für die Beybehaltung der Taufe. 1802. L. Fr. Eisenlohr's histor. Bemerkungen über die Taufe. 1804. E. G. Bengel: Ueber das Alter der jüdischen Proselyten-Taufe. 1814. J. F. T. Zimmermann Commentat. de baptismi origine ejusque usu hodierno. Goetting, 1816. 4. (J. G. Reiche: De baptismatis origine et necessitate, nec non de formula baptismali dissertat. Goetting. 1816. 8.

Es ist aber schon eine alte Bemerkung: daß *Χριστος* in allen solchen Fällen die Lehre und das Bekenntniß des dreyeinigen Gottes in sich begreife. Man s. Basil. M. de Spirit. S. c. 12. Ambros. de S. S. lib. II. c. 3. u. a. St.

Bloß so viel läßt sich mit Wahrscheinlichkeit behaupten, daß das N. T. nicht die Sitte der Besprengung (ritus adspersionis), sondern des Untertauchens (ritus immersionis) kennen. Schon die im N. T. vorkommenden Tauf-Fälle Matth. III, 16. Joh. III, 23. Apostg. VIII, 36—39. X, 47—48 u. a. sprechen dafür, noch mehr aber die Metaphern, welche wir Röm. VI, 4. Coloss. II, 12. 1. Petr. III, 21 u. s. w. finden. Doch läßt sich, bey der geringen Wichtigkeit, welche man auf diesen Ritus legte (s. oben), gar wohl behaupten, daß man auch die später eingeführte, im Occident allgemein angenommene Adspersion gebilliget haben würde, zumal wenn man dieselbe mit dem petrinischen Bilde vom *ῥαντισμος του αἱματος I. Χρ.* in Verbindung gebracht hätte.

Dagegen hat die Stelle 1. Cor. XV, 29: *βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* den Auslegern von jeher große Mühe verursacht. S. die Commentare und exeget. Handbücher. Die richtigste Erklärung scheint immer noch die zu seyn, daß man *ὑπὲρ* in der gewöhnlichen Bedeutung für nehme und hierbey an eine Stellvertretung z. B. des Sohns für den verstorbenen Vater u. s. w. denke. Eine solche Stellvertretung fand schon bey der jüdischen Proselyten-Taufe Statt; vgl. Talmud Babyl. Tractat. Chetuboth fol. 11. Tractat. Jevamoth. fol. 76. Maimon. tr. Ebhedim c. 8. Bodenschatz kirchl. Verfassung der heutigen Juden. IV Th. S. 71. Es läßt sich auch hieraus der Ursprung der Kinder-Taufe, als eine Stellvertretung und Bürgschaft pro futuro, am natürlichsten erklären.

VI.

Daß das Abendmahl (κυριακὸν δεῖπνον 1. Cor. XI, 20., τραπέζα κυρίου 1. Cor. X, 21. κοινωνία 1. Cor. X, 16.) ursprünglich ein jüdischer Ritus war und in großer Uebereinstimmung mit der noch jetzt gebräuchlichen Passah-Feyer begangen wurde, ist keinem Zweifel unterworfen und von vielen Schriftstellern längst bewiesen. Es sey genug, hier aus Jo. Henr. Othonis Lexic. Rabbin. Genevae 1675. p. 454 das Resultat der darüber angestellten Untersuchungen mitzutheilen: „Repetamus et contrahamus hic quae nunc prolixius de Coena paschali diximus. Considebant inclinando (accumbendo), incipiebant coenam poculo vini, benedicebant illo, diei (super die), lavabant manus; tabula parabatur. Primo comedebant de lactuca, secundum deinde poculum implebatur, quo impleto recitabant historiam et Psalmum CXIII. CXIV., quibus peractis poculum exhauriebant. Manus denuo lavabant. Azyma frangebantur et benedicebantur, et quaedam ipsorum partes cum herbis amaris comedebantur, postquam et panem et herbas in Embammate (Charoseth, חרוסת) tinxerant. Deinde edebant carnes oblationis pacificae et post illas, carnes Agni paschalis. Quibus peractis iterum se lavabant. Poculum tertium sequitur, quod ebibunt post gratiarum actionem pro cibo et vino. Poculo quarto absolvunt suum Hallel, et deinde addita una vel altera benedictione coena peracta est.“ Vgl. Paulus Commentar über das N. T. Th. III. S. 568 ff., wo eine übereinstimmende Beschreibung des Passah-Mahls aus der Mischna Tractat. Pesachim. c. X. 1. mitgetheilt ist.

Man wird hierin genau den Gang bezeichnet finden, welchen die evangelischen Berichte von der Einsetzung des Abendmahls (Matth. XXVI, 26—28. Marc.

XIV, 22—24. Luk. XXII, 19—20, vgl. 1. Cor. XI, 23 ff.) angeben. Die Gründe, aus welchen viele ältere und neuere Ausleger behauptet haben, daß Christus das Passah einen Tag früher als die Juden gefeyert habe (worüber Kuinöl's Commentar über Matth. XXVI, 26. vgl. über Joh. XIII, 1. p. 534, wo diese Meynung in bündiger Kürze vertheidiget wird, nachzusehen ist *), lassen sich schwerlich rechtfertigen, indem das Stillschweigen der Evangelisten bey einer solchen Abweichung von Gesetz und Gewohnheit (deren pünktliche Befolgung doch stets an Jesus gerühmt wird) durchaus unbegreiflich seyn würde. Dagegen kann man über den auffallenden Umstand, daß Johannes die Einsetzung des Abendmahls mit Stillschweigen übergehet und bloß des Fußwaschens erwähnt, den vom Hrn D. Kuinöl angeführten Grund gelten lassen: „De ipsa sacrae coenae institutione nihil memoravit Johannes, quoniam illius celebratio, cum commentarios suos scriberet, ubique usitata et nota erat **). Auch würde dieses Stillschweigen

---

*) Weitläufigere Untersuchungen über diesen Gegenstand findet man in Herrn Geh. C. R. Gabler's N. theol. Journal B. XIII. S. 441 ff. 472 ff. XIV. S. 433 ff. Vgl. De-Wette's bibl. Dogmatik. S. 218 u. a.

**) Bey Annahme der neuesten Hypothese, wonach der Ursprung des johanneischen Evangeliums erst in's zweyte Jahrhundert gesetzt werden soll, würde dieser Grund noch weit mehr Wahrscheinlichkeit erhalten — so daß also von dieser Seite nichts dagegen zu erinnern seyn würde. Vgl. C. Th. Bretschneider Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis Apost. indole et origine. Lips. 1820. 8.

Gerade das Gegentheil hiervon wird von Herrn D. Kaiser in Erlangen (bibl. Theol. 1. Th. S. 263) und Hrn. D. Wegscheider ((Instit. theol. chr. dogmat. Hal. 1815. p. 319) behauptet. Letzterer drückt sich so darüber aus: „Quaesitum est, cur nulla sit mentio facta coenae sacrae in Ev. Joannis? Causa non liquet; nec omni dubitatione carere vi-

schon aus der Annahme von der Absicht des johanneischen Evangelium's, die drey früheren Evangelien zu ergänzen und das von ihnen Erzählte vorauszusetzen, erklärt werden können. Nicht zu gedenken, daß die dogmatische Exposition des Abendmahls, als unio sacramentalis fidelium cum Christo, gerade bey diesem Evangelisten K. VI, 26—65, vgl. 1. Joh. V, 6. wie sonst nirgend, gefunden wird. Dann aber konnte der Beschreibung des Rituellen um so leichter entbehrt werden.

Man hat gefragt: warum im N. T. überhaupt so wenig Unterricht und Belehrung über diese heilige Handlung mitgetheilt, und warum insbesondere, außer der ersten Einsetzung, von keiner spätern Abendmahls-Feyer Nachricht gegeben werde? Diese Frage ist von jeher verschieden beantwortet worden. Man hat sich auf die Kürze und Unvollständigkeit des N. T. in allem, was sich auf die gesellschaftlichen Einrichtungen beziehet, berufen, und die Nachricht von der Einsetzung und dem Befehle des Stifters τοῦτο ποιεῖτε ἐις τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (Luk. XXII, 19. vgl. 1. Cor. XI, 24. 25. 26.) für hinlänglich, und, in Vergleichung mit den Belehrungen über andere Punkte, reichhaltig erklärt. Andere haben darin einen Beweis zu finden geglaubt, daß das Abendmahl nicht als ein Gesetz und Institut für alle Zeiten und Christen, angeordnet, sondern nur ein freundschaftlicher Rath für die Jünger und nächsten Freunde Jesu gewesen sey.

Zur Unterstützung dieser Vermuthung hat man sich auf folgende Punkte berufen: 1) Der Evangelist Johannes, der Schooß-Jünger des Herrn, erwähne nichts von der ganzen Anstalt (S. oben). 2) Die Evangelisten Matthäus und

---

detur opinio, qua causa ponitur in eo, quod in coetibus illis, in quibus Evangelium Joannis primum usitatum fuit, sacra coena nondum in ritum abierit."

Marcus führten jenes τοῦτο ποιεῖτε nicht an, sondern bloß Lukas, welcher überall mit dem Apostel Paulus harmonire. 3) Aber auch dieser rede bloß von einer „Einsetzung“ und nicht von einem für alle Zeiten geltenden Gesetze, zumal da die Worte: ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ (1. Cor. XI, 26) sich bloß auf die Vorstellung von einer sehr bald erwarteten Wiederkunft des Messias zum Welt-Gerichte, nach judaisirenden Ideen, beziehe *)

Man ist indeß noch viel weiter gegangen, und hat sogar die Frage aufgeworfen: Ob es erlaubt sey, zum Abendmahle zu gehen **)? Doch verdient dieser Punkt hier eben so wenig weiter berührt zu werden, als die zum Theil höchst seltsamen neuen Erklärungs-Versuche der Einsetzungs-Worte ***). Bloß eine Stelle des N. T. Hebr. XIII, 9. verdient hier angeführt zu werden, weil eine unrichtige Erklärung des Wortes: βρώμασιν sogar auf ein biblisches Verbot des Abendmahls führen könnte †)!

---

*) Man vgl. Meyer's paulin. Lehrbegriff. S. 236 und Kaiser's bibl. Theologie, 1. Th. S. 263 ff. Dagegen ist die Universalität und Permanenz des Abendmahl's, nach den Grundsätzen der ev. Lutherischen Kirche, sehr gründlich vertheidiget von Herrn D. Süskind in s. u. Flatt's Magazin für christl. Dogmat. XI. St. S. 1 ff. Vgl. Bretschneider's Handbuch der chr. Dogmatik. Th. II. S. 416 ff.

**) C. Fr. Forberg: Ist es erlaubt zum Abendmahle zu gehen? S. Augusti's N. theol. Blätter. 3. B. 3. St. S. 350 ff. Der Vf. behauptet die Verwerflichkeit dieser Handlung als „Gnaden-Mittel“ und erklärt sie bloß als „Erbauungs-Mittel“ oder „als moralisches Exercitium“ für erlaubt.

***) Das meiste Aufsehen hat die Schrift: Das heilige Abendmahl von H. Stephani, Landshut, 1811. 8., worin die rationalistische Frivolität vielleicht ihren Culminations-Punkt erreicht hat, erregt.

†) Zu dieser Stelle hat Herr D. Schulz (der Brief an die

Dagegen hat es nun aber auch nie an Schriftstellern gefehlet, welche eine Erwähnung des H. Abendmahls auch in solchen Stellen des N. T. fanden, wo den Worten nach nichts davon gesagt zu seyn scheinet. Dahin gehören diejenigen Stellen, worin von den mit der Abendmahls-Feyer verbundenen Agapen, oder Liebes-Mahlen, gehandelt wird, vorzugsweise 1. Cor. XI, 20 ff. u. Br. Jud. v. 12. (wo indeß Luther ἀγαπαι durch Almosen übersetzt hat). In der Stelle 2. Petr. II, 13. ist die Lesart ἀγάπαις und ἀπάταις zweifelhaft; doch hat die letztere die meiste Auctorität für sich. Hieher ist zum Theil auch die Hypothese von einer gnostisch-artigen Agape des Apostels Johannes und der derselben entgegengesetzten Klementinischen Agape zu rechnen. *)

Andere waren der Meinung: daß in den Stellen Röm. XVI, 16. 1. Cor. XVI, 20. 2. Cor. XIII, 12. 1. Thessal. 5, 26. und 1. Petr. V, 14. Das φιλημα ἁγιον auf die Abendmahls-Feyer deute, indem diese Handlung mit dem heiligen Kusse beschlossen zu werden pflegte, weshalb derselbe auch das Siegel des Gebets (signaculum orationis, wie sich Tertullian ausdrückt) genannt wurde. S. J. G. Pertschens Kirchen-Historie 1 Jahrh. S. 384. vgl. S. 463.

Erst kürzlich hat Hr. D. Kaiser in Erlangen in einer akadem. Gelegenheits-Schrift **) eine schon früher

---

Hebräer u. s. w., Breslau 1818. 8. S. 257) folgende Anmerkung gemacht: „Wäre aber auf das Abendmahl wirklich Beziehung genommen, so erschiene die offenbare Abmahnung des Verfassers von dem Genuß desselben nichts desto weniger eigenthümlich und höchst merkwürdig."

*) S. Kestner's Agape u. s. w. S. 81 ff. S. 215 ff. Die Stelle Origen. contr. Cels. I. 1. soll (nach S. 12) von der christlichen Liebe verstanden werden, weil sonst stets der Plural ἀγαπαι gebräuchlich sey.

**) Commentatio, qua Apostolos secundum Actor. II. die pentecostali, ante quam Spiritu S. impertiti sunt, sacram coenam concelebrasse asseritur. Erlangae 1820. 4. p. 3 — 23.

(bibl. Theologie Th. II. S. 41) vorgetragene Vermuthung durch neue Gründe unterstützt. Nach derselben liegt in den Worten des Lukas Apostg. II, 1: *ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ* eine Nachricht von der von den am ersten christlichen Pfingst-Feste zu Jerusalem vereinigten Aposteln begangenen Agapen- und Abendmahls-Feyer. Man muß wenigstens gestehen, daß die dafür beygebrachten exegetischen Gründe von *ἐπὶ τὸ αὐτό*, = *συνερχεσθαι ἐπι τὸ αὐτό* (1. Cor. XI, 20), *καθησθαι, οἶκος, οὐ μεθύουσι* u. s. w. viel Wahrscheinlichkeit enthalten, und daß wenigstens das Gegentheil durchaus nicht erwiesen werden kann. Indeß bedarf es eigentlich dieses Beweises nicht, da in mehrern Stellen z. B. Apostg. II 42. 46. 47. V, 42. XX, 7. vgl. 1. Timoth. IV, 3. u. a., wo des Brodt-Brechens (*κλῶντες ἄρτον*) erwähnt wird, die Abendmahls-Feyer unverkennbar liegt — ohne daß daraus für die communio sub una specie etwas bewiesen werden kann. Ueber die Stelle Apostg. XXVII, 35 war ehemals viel Streit; und es gab auch protestantische Ausleger, welche hier ein Exempel von der communio privata fanden; allein der Zusammenhang ist dieser Erklärung nicht günstig, und besonders streiten V. 33. und 34., wie V. 38. wider die Annahme einer gottesdienstlichen oder sacramentalischen Handlung.

Daß übrigens, wenn man auch alle diese Stellen für hinlängliche Beweise gelten lassen wollte, die neutestamentlichen Nachrichten von dieser h. Handlung dennoch höchst mangelhaft und unbefriedigend sind, kann niemand läugnen. Es ist nichts bestimmt über die Art und Weise der Haltung, Consecration und Distribution, Elemente und deren Beschaffenheit, Zeit und Ort, Personen, welche es empfingen und austheilten u. s. w. Kurz, es herrscht vollkommenes Stillschweigen über alle in den spätern Jahrhunderten so wichtig gewordenen,

Streit-Fragen. Am natürlichsten erklärt man sich dasselbe, wie bey den übrigen Theilen der Liturgie, aus Zweck, Absicht und Bestimmungen dieser Urkunden, welche, da sie kein Breviarium und keine Agende seyn sollten, bloß das berührten, was den Lesern und Gemeinen näher bekannt war. Zu der Annahme einer Disciplina arcani, worauf man sich beym Abendmahle vorzugsweise berufen hat, ist in diesem Zeitalter noch kein Grund vorhanden, und es würde ein höchst unkritisches Verfahren seyn, wenn man Erscheinungen der folgenden Jahrhunderte in eine Zeit hinauftragen wollte, wo Alles den Charakter der Einfachheit und Oeffentlichkeit so deutlich an sich trägt, und wo die im N. T. so oft vorkommenden *μυστηρια*, wenigstens nicht von den kirchlichen Gebräuchen verstanden werden können.

VII.

Taufe und Abendmahl sind die beyden Handlungen des N. T., welche — mit wenigen Ausnahmen — von allen christlichen Religions-Partheyen für die Hauptsache in der christlichen Kirche gehalten und, ohne Widerspruch, als Sacramente angenommen werden. Selbst Bellarmin und andere Vertheidiger der römisch-katholischen Kirche gestehen ein, daß diese beyden h. Handlungen einen Vorzug vor allen andern haben und daher Sacramenta universalia s. absoluta et primaria genannt zu werden verdienen, weil sie zu allen Zeiten und von allen Christen angenommen und ausgeübt worden und weil beyde an der Beschneidung und dem Passah — den beyden Sacramenten des alten Bundes — ein wichtiges Vorbild haben.

Daher war es von jeher streitig, ob nicht auch noch andere im N. T. verordnete Religions-Handlungen den Namen Sacrament führen können. Und hier zeigt die Geschichte eine große Verschiedenheit der Meynungen

in ältern und neuern Zeiten, indem man bald mehr bald weniger Sacramente annahm, je nachdem man den Begriff des unbiblischen Worts sacramentum enger oder weiter faßte und die Requisite vermehrte oder verminderte. Uebrigens gehört dieser Punkt zunächst in das Gebiet der Dogmatik und Dogmen-Geschichte. Doch mag es erlaubt seyn, hierbey an das Urtheil Reinhard's zu erinnern: „daß man diesen Streit nicht für so gar wichtig ansehen dürfe, und daß man es einer christlichen Religions-Parthey gewissermaßen freystellen könne, von wie vielen Stücken der Religion sie das Wort Sacrament brauchen wolle. Wenn unsere Kirche nur zwey Sacramente annehme, so bediene sie sich hierin der Freyheit, die jeder Religions-Parthey beym Gebrauch dieses Worts zukomme; und wolle man unsere Meynung nach der Schrift prüfen, so komme es darauf an, daß man untersuche, ob Taufe und Abendmahl nach dem Zeugnisse der Bibel die Merkmale an sich haben, die wir in unsere Definition eines Sacramentes setzen. Aenderte unsere Kirche diese Definition, so könnten wir auch mehrere Sacramente annehmen." S. Reinhard's Vorlesungen über die Dogmat. §. 154. S. 558.

Wenn aber auch die folgenden Religions-Handlungen nicht, wie in der katholischen Kirche, als Sacramente angenommen werden, so stimmen doch Alle darin überein, daß sie ehrwürdige und heilige Gebräuche von der höchsten Bedeutung und Wichtigkeit sind, und als solche in den Urkunden des N. T. aufgeführt werden.

1) Die Buße (μετανοια) und Sünden-Vergebung (absolutio) ist das Alpha und Omega der evangelischen Geschichte. Johannes der Täufer beginnt mit dem Rufe: Thut Buße, das Himmelreich ist nahe (Matth. III, 2. IV, 17.). Die von Jesu mit Aufträgen ausgesendeten Jünger predigen die Buße und das Evangelium (Marc. VI, 12. Luk. IX, 6.). Je-

sus selbst ertheilet den Aposteln Vollmacht die Sünde zu erlassen und zu behalten (Joh. XX, 21—23 Matth. XVI, 19. XVIII, 18 vgl. 1. Cor. V, 4.). Durch diese Worte des Befehls ließ sich auch Melanchthon bestimmen, in der Apologie der Augsburg. Confession art. VII. die Buße (poenitentia) oder die Absolution als drittes Sacrament anzunehmen; wovon man aber nachher in der protest. Kirche wieder stillschweigend abging, weil „die bloße Erweislichkeit eines göttlichen Befehls noch nicht hinreiche, eine Handlung zum Sacrament zu machen" (Baumgarten's Unters. theol. Streitigkeiten. 3 Th. S. 261). Andere aber fanden das vermißte Elementum externum, theils in der ἐπιθεσις χειρων oder χειροθεσια, theils in der Formel des Bekenntnisses und der Absolution.

Daß übrigens im apostolischen Zeitalter schon eine förmliche Beicht-Anstalt eingerichtet gewesen, hat außer Jak. Boileau, Denis de St. Marthe und einigen andern Schriftstellern, nicht leicht jemand behauptet. Die Augsburg. Confession erklärt die Privat-Beichte für nothwendig und verwirft bloß die Ohren-Beichte (Confessio auricularis) als Mißbrauch. Von den gemäßigten Grundsätzen der neuern katholischen Theologen zeugt eine gehaltreiche akad. Schrift vom Herrn D. J. S. Drey in Tübingen: Dissert. hist. theol. originem et vicissitudines Exomologeseos in ecclesia catholica ex documentis eccles. illustrans. Sect. I. Elwaci 1815. 4. Vgl. Rehr's kurze Geschichte der Beichte. Windsheim 1799. 8.

2) Die Confirmation des Tauf-Bundes, wie sie in der protestantischen Kirche, besonders bey den Lutheranern, gebräuchlich ist, und die besondere Form, welche diese heilige Handlung in der katholischen Kirche unter dem Namen der Firmung oder

Firmelung *) erhalten hat, gründet sich vornämlich auf die Stellen Apostg. VIII, 15 — 17. und XIX, 6., wo gesagt wird, daß den Getauften, unter Auflegung der Hände und Gebet, der heilige Geist mitgetheilt worden sey. Die Protestanten tragen Bedenken, diese h. Handlung ein Sacrament zu nennen, weil kein Befehl dazu für die Zukunft ertheilt sey, und weil die Mittheilung der außerordentlichen Geistes-Gaben nicht auf den gewöhnlichen Zustand der Kirche, wo die gewöhnlichen Gnaden-Mittel hinreichen, ausgedehnt werden dürfe.

3) Dasselbe gilt auch von der Einsegnung der gottesdienstlichen Personen, oder der sogenannten Priester-Weihe, welche hauptsächlich aus Apostg. VI, 6. XIII. 3. 2. Timoth. I, 6. und 1. Timoth. V, 22. bewiesen wird. Diese Einweihungs-Ceremonie trägt unverkennbare Spuren ihrer Abstammung aus dem A. T. an sich, und wird deshalb auch bey den Protestanten, vorzugsweise bey den Lutheranern, durch besondere Feyerlichkeiten ausgezeichnet.

4) Die Ehe wird im N. T. nicht nur als ein göttliches Gebot, aus dem A. T., vorausgesetzt, sondern auch Ephes. V, 32. ein μυστήριον genannt. Das Letztere beziehet sich hauptsächlich auf die unerklärliche mystische Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche, wie der Zusammenhang lehret, und könnte daher nur in dem Sinne, wie die Lehre von

*) In der griechischen Kirche wird die Confirmation unmittelbar nach der Taufe und zwar von jedem Presbyter ohne Unterschied ertheilt.

Die ästhetische Exposition, welche in Alex. v. Stourdza's Schrift über die orthodoxe Kirche von den sieben Sacramenten gegeben wird, ist den Grundsätzen der griechischen Kirche weniger entsprechend als — Göthe's poetischer Ansicht.

den drey Personen des göttlichen Wesens, den beyden Naturen in Christo, der Unio mystica u. s. w. ein Sacrament heißen.

5) Die letzte Oelung (unctio ultima, χρίσμα) wird aus Jakob. V, 14. und Marc. VI, 13. abgeleitet, von den Protestanten aber deshalb nicht unter die Sacramente gerechnet, weil zunächst nur von leiblicher Heilung die Rede sey, und weil man sonst die Wunder-Curen Jesu und der Apostel (besonders solche, wie Joh. IX, 6—7. Marc. VII, 33. VIII, 23. u. a.) ebenfalls ein Sacrament nennen müsse.

VIII.

Der Punkt von den gottesdienstlichen Personen, von den außerordentlichen und ordentlichen Kirchen-Aemtern, von den Bischöfen, Vorstehern, Presbytern, Diakonen u. s. w. gehört eben sowohl in das Kirchen-Recht, als in die Antiquitäten und ist von jeher ein Gegenstand wichtiger Controversen zwischen Griechen und Lateinern, Katholiken und Protestanten, Episcopalen und Presbyterianern u. a. gewesen. Bloß allein der Artikel: Bischöfe ist, wie jeder Kenner weiß, einer der reichhaltigsten in der theol. Literatur-Geschichte. Besonders aber hat die Frage: über den Unterschied zwischen ἐπισκοποις und πρεσβυτεροις und zwischen den regierenden und lehrenden Bischöfen ꝛc. ꝛc. ein lebendiges, noch jetzt unterhaltenes und noch vermehrtes Interesse erhalten.

Bey diesen Fragen beruhet fast alles auf den Zeugnissen der paulinischen Pastoral-Briefe und des Briefs an die Epheser. Und hierbey gilt vorzüglich das über die Authentie und den Gebrauch derselben oben Bemerkte.

Die einzelnen Punkte werden künftig ihre ausführlichere Erörterung finden. Nur so viel verdient hier bemerkt zu werden, daß die zerstreuten Nachrichten doch schon auf

eine ziemlich vollständige Organisation des christlichen Lehr-Standes schließen lassen, worüber man sich um so weniger wundern darf, da auch hierbey die Berücksichtigung der Synagogal-Verfassung leicht zu erkennen ist.

IX.

Dasselbe gilt auch von der Kirchen-Zucht (disciplina ecclesiastica), welche ihren jüdischen Ursprung nicht verläugnen kann. Der Haupt-Lehrer hierüber ist der Apostel Paulus, besonders in den beyden Briefen an die Corinthier. Ob und wie die Formeln *ἀνάθεμα ἤτω* (1. Cor. XVI, 22. Galat. I, 8. 9. Röm. IX, 3.) und *παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ* (1. Cor. V, 5. 1. Timoth. I, 20) verschieden waren, ist streitig; aber so viel bleibt gewiß, daß sie eine Ausschließung von der Kirchen-Gemeinschaft anzeigen, und aus der Vorstellung, daß alle nicht zur Gemeine der Heiligen Gehörigen unter der Herrschaft des Satan's stehen, am natürlichsten erklärt werden können. Das Merkwürdigste dabey ist, daß solche Ausschließungen nicht von den Aposteln oder Vorstehern allein, sondern von der ganzen Gemeine angeordnet wurden, worüber 1. Cor. V, 1—3. 2. Cor. XIII, 1. 2. u. a. St. zu vergleichen sind.

X.

Von den eigentlichen gottesdienstlichen Handlungen kommen im N. T. folgende vor:

1) Das Gebet (*εὐχη προσευχη, δεησις, ἐντευξις, εὐλογια, ἐυχαριστια*); und zwar finden wir:

a) Die täglichen Versammlungen zum Gebete, ganz nach jüdischer Gewohnheit, in den Synagogen, im Tempel, und in Privathäusern. Beyspiele davon sind: Apostg. I, 14. 15. II, 1 ff. 46. III, 1 ff. 11. 12. V, 20. 21. 25. 42. VIII, 3. X. 9. XII, 5. 12. XIII, 13. 44. XX, 7 ff. 1 Cor. XVI, 12. Joh. XX, 19.

b) Gebete bey außerordentlichen Versammlungen und feyerlichen Veranlassungen. Dahin gehöret Apostg. I, 24. IV, 24 — 31., wo zugleich die ganze Gebets-Formel mitgetheilt ist. Andere Fälle sind Apostg. IX, 40. XII, 5. XX, 36. u. a. St.

c) Eine ganz eigene Bewandniß hat es mit dem sogenannten Gebete des Herrn Matth. VI, 9 — 13. Luk. XI, 1 — 4. Es ist diese Gebets-Formel auf Bitten der Jünger Jesu, welche eine ähnliche Anweisung, wie die Johannis-Jünger verlangen, von Jesu vorgeschrieben. Aber man findet im ganzen N. T. nicht einen einzigen Fall, welcher den Gebrauch derselben bewiese. Offenbar hat dieß eine ähnliche Bewandniß, wie mit der Tauf-Formel (S. oben). Die Annahme von einer spätern Bekanntwerdung der Evangelien klärt theils nicht alle Dunkelheiten auf, theils verwickelt sie in neue Schwierigkeiten von den wichtigsten Folgen. Hält man dieses Gebet, wie gewöhnlich geschieht, für eine Anweisung, in welchem Geiste gebetet werden solle, so bleiben immer die bestimmten Worte Jesu, womit er dieses Gebet ausspricht, etwas Auffallendes, wie die Erscheinung, daß man nicht einmal eine Annäherung an diese Worte findet. Daher scheint die Hypothese, daß das sogenannte Vater Unser nicht ein besonderes Gebets-Formular, sondern bloß eine Bezeichnung derjenigen Gebete im jüdischen Breviar, welchen Jesus vor allen andern den Vorzug einräumte, seyn sollte, noch die befriedigendste Aufklärung zu geben.

Die Berufung auf die Disciplina arcani ist unstatthaft (vgl. oben) und eine von dem Geschichtsforscher nicht einzuräumende petitio principii.

d) Die apostolischen Wünsche und Segens-Formeln Röm. I, 7. 1. Cor. I, 3. 2. Cor. I, 2. Philipp. I, 2. Coloss. I, 2. Ephes. VI, 23. 1. Thessal. I, 1. 2. Thessal. I, 2. 1. Timoth. I, 2. 2. Timoth. I, 2. Tit. I. 4. 1. Petr. I, 2. 2. Petr. I, 2. 2. Joh. 3. 3 Joh. 15.

Jud. 3 u. a. sind, wie der Gruß Joh. XX, 19. Luk. I, 28 u. a., nebst dem Amen (ἀμην), wohl größtentheils jüdischen Formeln nachgebildet, und wahrscheinlich schon im ersten Jahrhundert beym öffentlichen Gottesdienste angenommen worden.

Vgl. Jo. Andr. Schmid Dissert. de insign. Christ. formulis. §. V seqq.

Jo. Frid. Mayer Dissert. de sacerdot. salut. formula: Dominus vobiscum. §. 3.

2) Des Gesanges finden wir hin und wieder erwähnt. Auch hierin offenbart sich jüdische Sitte. Sie ist es wenigstens, wenn Christus und seine Jünger beym Passah den Lobgesang anstimmen (Matth. XXVI, 30 und Marc. XIV, 26: ὑμνήσαντες). Es ist hier der zweyte Theil des großen Hallel's (Ps. 116 — 118) gemeynt, womit das Passah geendiget ward. Dahin gehören auch die Stellen Jakob. V, 13. u. Apostg. XVI, 25. vgl. 1. Cor. XIV, 15. 26., wobey man von selbst an die davidischen Auffoderungen: dem Herrn zu singen allezeit u. s. w. erinnert wird.

In zwey harmonischen Stellen Ephes. V, 19. u. Coloss. III, 16. werden unterschieden: ψαλμοὶ, ὕμνοι, καὶ ᾠδαὶ πνευματικαὶ, welche theils zur Belehrung, theils zur Erbauung in den christlichen Versammlungen gebraucht werden sollen. Die Vermuthung Deyling's (Sal. Deyling Observat. sacr. T. III. obs. 44), daß ψαλμοὶ die bey den Juden gebräuchlichen gottesdienstlichen Gesänge, woran die Juden-Christen hingen, ὕμνοι aber solche christliche Lobgesänge, wie sie die Heiden-Christen gewohnt waren (z. B. Cleanth's Hymnus auf den höchsten Gott u. a.) bedeuten, ist recht scharfsinnig; nur scheint der anderweitige Gebrauch von ὑμνεῖν (wie Matth. XXVI, 30, Apostg. XVI, 25 u. a.) entgegen zu stehen. Nach van Til (van Til Comment. ad Ephes. V, 19) waren ψαλμοι geistliche Lieder mit Musik, ὕμνοι aber Lobgesänge ohne Musik-Begleitung.

Vielleicht möchte man in den ᾠδαῖς πνευματικαῖς noch am ersten eine Beziehung auf die den Heiden-Christen nicht unbekannten religiösen Lieder nach eigener Dichtung finden. Es würde also dasselbe seyn, was man im III. Jahrhundert ὑμνους θεολογουντες und ψαλμους ἰδιωτικους zu nennen pflegte, welche unter andern an Paulus von Samosata getadelt wurden.

Man hat selbst Spuren der ältesten Kirchen-Lieder im N. T. entdeckt. Schon Heumann vermuthete, daß die Worte Ephes. V, 14: Erwache, Schlafender ꝛc. ꝛc. eine Strophe aus einem Kirchen-Gesange sey. Nach Reinhard (christl. Sittenlehre Th. III.), Paulus (N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. 1. Th. S. 197. Memorabilien 1. St. S 97 — 109) und Corrodi (Beyträge zum vern. Denken in der Religion. XV Heft. S. 160) ist die Stelle 1. Timoth. III, 16. nichts anderes als ein Stück aus einer Kirchen-Hymne. Eine ähnliche Vermuthung über 2. Tim. II, 11 — 13. wird von Münter (Ueber die älteste christl. Poesie. S. Die Offenbar. Johannis metrisch übersetzt. 2. Ausg. 1806. p. 29) geäußert.

Nach Jo. Conr. Steph. Hoelling (Orat de Musica eccles.) haben die Christen des ersten Jahrhunderts schon vollkommenen Gesang, Instrumental-Musik und Orgeln gehabt. Doch hat bereits W. E. Tentzel (monatl. Unterred. v. J. 1692. p. 709 ff.) das Unhaltbare dieser Behauptung gezeigt.

3) Obgleich das Wort κήρυγμα im N. T. eine ganz andere Bedeutung hat und unserer Predigt (der Verstümmelung von praedicatio) keinesweges entspricht, so liefern doch die Evangelisten und Apostel nicht nur Nachrichten über homiletischen und katechetischen Unterricht, sondern auch förmliche Lehr-Vorträge Jesu und der Apostel. Man theilt die Vorträge Jesu in folgende Classen ein: a) Synagogal-Vorträge, wie Luk. IV, 21. Matth. IV, 17. Marc. I, 15. Joh. VI, 24

ff. u. a. b) Tempel-Reden, z. B. Joh. X, 23. VIII, 20 ff. Luk. XX. XXI. c) Gelegenheits-Reden an gemischte Zuhörer, wohin die meisten Parabeln zu rechnen sind. S. Marc. IV, 33. Matth. XIII. XX. XXI, u. a. d) Reden und Ermahnungen zunächst an seine Jünger, wohin man vorzugsweise die sogenannte Berg-Predigt Matth. V — VII. und die Abschieds-Reden Joh. XIII — XVII. zu rechnen pflegt.

Vgl. Bernh. Eschenburg's Versuch einer Geschichte der öffentl. Religionsvorträge — von den Zeiten Christi bis zur Reformation. 1. Th. Jena 1785. 8. S. 31 — 53.

Unter den Aposteln werden vorzüglich Petrus und Paulus als Redner ausgezeichnet. Die vorzüglichsten petrinischen Reden stehen Apostg. I, 15 — 22. II, 14 — 36. 38 — 39. III, 12 — 26. IV, 8 — 12. V, 29 — 32. X, 28 ff. 34 — 43. XI, 5 — 17. XV, 7 — 11. u. a. Die ausführlichsten paulinischen aber sind: Apostg. XIII, 16 — 41. XVII, 22 — 31. XX, 18 ff. XXII, 1. ff. XXIV, 10 ff. XXVI, 1 — 24. u. a. Auch gehöret die Rede des Märtyrer's Stephanus Apostg. VII, 2 — 53 unter die ausführlichsten Lehr-Vorträge.

Zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit dieser von Lukas überlieferten Reden dient vorzüglich der Umstand, daß man in allen den eigenthümlichen Charakter, die Denkweise und den Sprachgebrauch der verschiedenen Personen wieder findet — ein Punkt, worauf schon Eschenburg a. a. O. und J. Dan. Schulze (der schriftstell. Charakter und Werth des Petrus ꝛc. ꝛc. 1802.) aufmerksam gemacht hat.

Wollte man sagen: daß diese Reden sich nur auf außerordentliche Verhältnisse und auf die Apologetik des Christenthums beziehen, so liegt darin allerdings etwas Wahres. Aber auf der andern Seite fehlt es auch nicht an Beyspielen vom gewöhnlichen Unterricht und Lehramte. Und dieß hängt genau zusammen:

4) Mit dem Vorlesen der heiligen Schrift. Hierin aber ist nicht bloß Nachbildung und Uebereinstimmung, sondern Identität der jüdischen Sitte, d. h. es wurden in den Versammlungen der ersten Christen nicht nur, wie in den Synagogen, bestimmte Vorlesungen gehalten, sondern auch dieselben heiligen Bücher, welche unsern jetzigen Kanon des A. T. ausmachen, vorgelesen. Die Hauptstellen sind Luk. IV, 16 ff. Apostg. XIII, 15—27. XV, 21. 2. Cor. III, 15. Ueber die vorgelesenen Abschnitte wurde ein exegetischer und paränetischer Vortrag gehalten, und diese Vorträge sind der wahre Ursprung unserer Predigten. Es läßt sich aus der Geschichte des N. T. leicht zeigen, daß diese Auslegungen der h. Schrift die Hauptsache des christlichen Gottesdienstes ausmachten.

Unter der heiligen Schrift (ἡ γραφη, αἱ γραφαὶ, ἱερὰ γράμματα Joh. V, 39. 2. Timoth. III, 14—17) aber wird im N. T. stets der Kanon des A. T. verstanden, und zwar nach der gewöhnlichen dreyfachen Classification 1) Das Gesetz (Νόμος) d. h. die Schriften Mosis, welche zum Behufe der Vorlesungen in Paraschen abgetheilt waren. 2) Die Propheten (πρόφηται), und zwar nach der Eintheilung in erste (frühere) und zweyte (spätere) Propheten. Zu jenen gehörten die Bücher Josua, Richter, Samuel's, der Könige, Esra und Nehemia; zu diesen die bey uns schlechthin sogenannten Propheten, welche, nach dem Volumen, in große und kleine abgetheilt wurden — mit Ausschluß des Daniel, welcher zur dritten Classe gerechnet ward. Zum Behuf der Lectionen waren die prophetischen Bücher in Haphtharen eingetheilt. 3) Die übrigen h. Bücher (τὰ ἄλλα Jes. Sir. prolog. 1. ψάλμοι Luk. XXIV, 44, weil diese an der Spitze derselben standen), welche כְּתוּבִים, oder ἁγιο-γραφα genannt, und wozu der Psalter, Hiob, die Salomonischen Schriften, Ruth, Esther, Klaglieder, Da-

niel und die Bücher der Chronik gerechnet wurden.

Vom Gebrauche der Apokryphen des A. T., findet sich im ganzen N. T. kein Beyspiel; ja, es ist selbst zweifelhaft, ob ein schriftstellerischer Gebrauch davon gemacht werde, welcher jedoch hier noch nichts beweisen würde. In der spätern Kirche wurden Jesus Sirach und die Weisheit Salomo's öffentlich vorgelesen.

Daß die apostolischen Sendschreiben von den Gemeinen, an welche sie gerichtet waren, auch andern zum Lesen mitgetheilt wurden, ist an sich wahrscheinlich und aus Coloss. IV, 16. vgl. 1. Thessal. V, 27 erwiesen. Auch Petrus empfiehlt seinen Lesern die Briefe seines geliebten Amtsgehülfen Paulus, 2. Petr. III, 15. 16. So scheint auch das Evangelium, dessen der Apostel Paulus gedenket, eine, wenn auch noch nicht allen, doch den meisten christlichen Lesern bekannte Schrift zu seyn. Dennoch findet man im N. T. keine Beweisstelle für den gottesdienstlichen Gebrauch des N. T. Da aber schon Justinus Martyr die evangelischen und apostolischen Denkwürdigkeiten in dieser Beziehung kennet, so darf man die Einführung der neutestamentlichen Lectionen schon in die früheſten Zeiten der Kirche setzen.

5) Vom katechetischen Unterrichte kommen hin und wieder Spuren vor, obgleich noch an kein eigentliches Katecheten-Institut zu denken ist. Wenn Christus vor oder nach der Taufe das *μαθητεῦσαι* zur Pflicht macht (Matth. XXVIII, 20), so liegt darin der Auftrag zu einer Unterweisung in den Wahrheiten des Christenthums. Auch werden diejenigen, welche solche Unterweisung erhalten hatten *κατηχημένοι τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου* (Apostg. XVIII, 25) genannt. Ja, in diesem Falle, wird auch eine ausführlichere Auslegung (V. 26: *ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν τοῦ Θεοῦ ὁδὸν*) unterschieden. Auch ist hieher die

Stelle Hebr, VI, 1—3. zu rechnen, wo von einer ersten Grundlage (θεμέλιον) und einer weitern Vollendung (ἐπὶ τὴν τελειότητα) die Rede ist.

6) Unter den außerordentlichen Gaben und Kräften, welche den Aposteln und einigen andern Personen verliehen waren, wird auch die Austreibung der Dämonen und Heilung der Besessenen ausdrücklich angeführt. Man vgl. Matth. X, 1. Marc. III, 13 ff. VI, 7. Luk. IX, 1. u. a. Auch hierin zeigt sich Verwandtschaft mit dem Judenthume; wie denn auch Apostg. XIX, 13 ff. umherlaufende jüdische Beschwörer (περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν) vorkommen. Allein das Daseyn eines besondern Kirchen-Amtes von Exorcisten, wie es im zweyten und dritten Jahrhundert eingeführt wurde, kann nicht bewiesen werwerden.

XI.

Ueber die heiligen Zeiten, sowohl über die im N. T. vorgetragenen allgemeinen Grundsätze, als auch über die Feyer der h. Tage ist schon in diesen Denkwürdigkeiten Th. I. S. 14 ff. und Th. III. S. 341 ff. gehandelt worden und daher dieser Punkt hier zu übergehen.

XII.

Dagegen wird hier der Ort seyn, einiger im N. T. erwähnten, späterhin aber mit Stillschweigen übergangener, oder abgeschaffter h. Gebräuche zu gedenken.

Wollte man sagen: daß eine solche Abschaffung bloß eine Eigenthümlichkeit der Protestanten sey, so ist dieß weder im Facto, noch Princip richtig. Die protestantische Kirche hat bey ihrer Erklärung, das ursprüngliche Christenthum zurück zu führen, mit ungleich größern Schwierigkeiten bey jeder Abweichung von apostoli-

scher Sitte zu kämpfen, als die katholische, welche an der Tradition stets eine willkommene Aushülfe in solchen Fällen findet. Es tritt hier ohngefähr ein ähnliches Verhältniß, wie im Islemismus in Ansehung des Mansuch (Abrogatum), ein. Auch lehrt die Geschichte, mit welcher Vorsicht und Aengstlichkeit die Protestanten an die Unterlassung oder Abschaffung irgend eines Gebrauchs gingen, welcher die Empfehlung des apostolischen Zeitalters für sich hatte.

Auch der Einwurf: daß die römisch-katholische und orientalisch-griechische Kirche solche Ritus, wenn auch nicht überhaupt, doch zum Theil noch beybehalten habe z. B. das Fußwaschen, das Salben der Kranken und dergl., kann nicht viel beweisen; denn auch einzelne protestantische Partheyen z. B. die Brüder-Gemeine, Quäcker, Mennoniten, Methodisten u. a. haben dergleichen Gebräuche z. B. das Fußwaschen, die sortitio sacra, die communio bonorum u. a. bey sich aufgenommen und in einer weit größern Ausdehnung eingeführt.

Es gehören aber hauptsächlich folgende Ritus hieher:

1) Die Agapen, welche, der großen Mißbräuche wegen, durch mehrere Synodal-Beschlüsse und Sentenzen der Kirchenväter abgeschafft wurden. Daß die auch bey den Protestanten üblichen Hochzeits- und Tauf-Schmäuße, Leichen-Essen u. a. ein Ueberbleibsel der Agapen seyen, ist zwar zuweilen behauptet, aber nie hinlänglich bewiesen worden. S. Jo. Hilperti Dissert. de Agapis. Observ. V. §. 7. Pertschen's Vers. einer Kirchen-Historie. 1. Jahrh. S. 463—64.

2) Das φιλήμα ἅγιον war zwar mehrere Jahrhunderte hindurch gewöhnlich, hörte aber, wenn gleich durch kein Gesetz abgeschaft, allmählig auf. Bloß am Kar-Freytage war es von den ältesten Zeiten her verboten. S. P. Mulleri de osculo sancto. 1674. 4.

Tob. Pfanneri de osculis Christianor. vet. S. Observat. eccles. Lib. II. Observ. 3.

3) Das Fußwaschen (pedilavium) war zwar im Einzelnen Sitte; ja, es wurde sogar zu manchen Zeiten als Sacrament betrachtet, erhielt aber, ohngeachtet der Worte des Befehls Joh. XIII, 14. 15., niemals Allgemeinheit, und blieb auch in der katholischen Kirche eine seltene, zum Beweis der Demuth geltende, Particular-Handlung.

4) Dasselbe gilt auch von der Sortitio sacra, wovon Apostg. I, 26. ein nur zuweilen nachgeahmtes Beyspiel vorkommt. Bloß in den Zeiten des Aberglaubens wurde die Losung als etwas Heilsames betrachtet. S. Mart. Mauritii de sortitione veterum, maxime Hebraeorum. 1692. 8.

5) Die Communio bonorum der alten Christen gründet sich hauptsächlich auf Apostg. II, 44. 45. IV, 32—37. V, 1—4. u. a. Wenn sie aber auch nur, wie Mosheim gezeigt hat, eine Gemeinschaft des Gebrauchs war, so ist doch so viel gewiß, daß man bald davon abging, und daß die, besonders im Orient zu gewissen Zeiten gewöhnliche Gemeinschaft der Güter bey den Geistlichen (Sozomen. hist. eccl. VI. c. 31. Augustin. serm. L.) sich zunächst nur auf die gemeinschaftliche Verwaltung der Kirchen-Güter erstreckte. Eine Merkwürdigkeit ist es, daß Melanchthon in seinen Locis theol., nach den ersten Ausgaben von 1521—1534., die Communio bonorum als einen beyzubehaltenden Punkt des apostolischen Christenthums betrachtete.

II.

Die apostolischen Väter.

Die unter dem Namen: Patres apostolici bekannten Schriften enthalten theils dogmatisch-moralische Erörterungen einzelner Lehren, theils ascetische Paränesen, theils prophetische Visionen. Von dem Gottesdienste der alten Christen aber entwarfen sie nirgends ein vollständiges Bild. Doch findet man bey ihnen zuweilen Zeugnisse von einzelnen gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuchen, welche zwar keine vollständige Beschreibung genannt werden können, aber dennoch als Beweise für das Daseyn derselben im zweyten Jahrhundert nicht unwichtig sind. Wir theilen eine kurze Uebersicht derselben mit nach der Ausgabe: SS. Patrum, qui temporibus Apostolicis floruerunt, Barnabae, Clementis, Hermae, Ignatii, Polycarpi Opera vera et suppositicia. J. B. Cotelerius ex Mss. codd. eruit ac correxit, versionibusque et notis illustravit. Recensuit Joannes Clericus. Edit. 2. Amstelaed. 1724. T. I. II. fol.

I.

In dem Briefe des Barnabas (Epist. Barnabae. c. XI. T. I. p. 36 seqq.) wird von den Vorbildern auf das Wasser und Kreutz (ἠμέλησε τῷ *Κυρίῳ προφανερῶσαι περὶ τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ σταυροῦ*) gehandelt. Die Israeliten nahmen die Taufe der Sünden-Vergebung (*τὸ βάπτισμα τὸ φέρον εἰς*

ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) nicht an, sondern ordneten sich andere Reinigungen an. Von dem heilsamen und lebendigen Wasser handeln Jerem. II, 12. Jes. XVI, 1. XXXIII, 16. In der Stelle Ps. I, 3 gehen die Worte: Er ist wie ein Baum gepflanzt an den Wasser-Bächen ꝛc. ꝛc. nicht bloß auf das Wasser (διεξόδους τῶν ὑδάτων), sondern auch auf das Kreutz (τὸ ξύλον i. e. τὸν σταυρὸν). Von Ezech. 47, 12 läßt sich die Anwendung machen: Wir steigen in's Wasser voll Sünde und Unflath, aber wir steigen wieder aus demselben als fruchttragende Bäume (καρποφοροῦντες), indem wir im Herzen Furcht und Hoffnung auf Jesus durch den Geist haben. Es werden noch mehrere Vorbilder vom Kreutze aus dem A. T. angeführt. Doch ist über die Verehrung des Kreutzes nichts gesagt.

Cap. XV. p. 47 — 48. handelt Barnabas vom Sabbat, welchen Gott ehemals eingesetzt, nachher aber selbst gemißbilliget hat, wie Jes. I, 13. Dann setzt er hinzu: „Sehet also, in welchem Sinne er spricht: Die jetzigen Sabbate (τὰ νῦν σάββατα) sind mir nicht angenehm, sondern diejenigen, welche ich veranstaltet, wenn ich, nach Beendigung aller Dinge, den achten Tag beginnen und mit ihm den ersten Tag der andern Welt anfangen werde. Lasset uns daher mit Freuden den achten Tag begehen, an welchem Christus von den Todten auferstanden und wieder erschienen, und sodann gen Himmel gefahren ist." *)

*) So können die Worte: ἐν ῇ καὶ ὁ Ιησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη ἐις τοὺς οὐρανούς allerdings erklärt werden, und dann fällt das Geschichtswidrige, daß die Himmelfahrt an einem Sonntage geschehen sey, weg. Eine andere Frage wäre freylich, ob nicht der Verfasser eine solche singuläre Meynung gehabt habe. Und dieß möchte nicht geradezu geläugnet werden können; denn außerdem sieht man

II.

In der bald zu hoch gepriesenen, bald zu ungerecht herabgewürdigten Schrift: Hermae Pastor *) kommen mehrere Aeußerungen über Sacramente und Kirchen-Zucht vor, welche Aufmerksamkeit verdienen:

1) Lib. I. visio III. c. 1 — 10. wird die Kirche unter dem Bilde eines Thurm's vorgestellet, welcher aus dem Wasser emporsteige und doch eine unerschütterliche Festigkeit habe. c. 8. p. 79 heißt es: „Quare ergo super aquas aedificatur turris, audi. Quoniam vita vestra per aquam salva facta est, et fiet. Fundata est enim verbo omnipotentis et honorifici nominis. Continetur enim ab invisibili virtute Dei.“ Hier und in dem Folgenden, besonders auch Lib. II. Mandat. IV. ist unläugbar die Taufe, und zwar nach dem Ritus des Untertauchens, gemeynt. Lib. III. Simil, IX. c. 12. 13. 16. wird dasselbe wiederholt und p. 120 kommt folgende merkwürdige Stelle vor: „Necesse est, ut per aquam habeant adscendere, ut requiescant. Non poterant enim aliter in regnum Dei intrare, quam ut deponerent mortalitatem prioris vitae. Illi igitur defuncti sigillo filii Dei signa-

---

nicht recht ein, warum er hier der Himmelfahrt, und nicht lieber des Pfingst-Festes erwähnt.

*) Ohne hier die verschiedenen Meynungen von Mosheim, Semler, Rößler, Stäudlin u. a. über den Verfasser und Werth dieser merkwürdigen Schrift aufzuzählen, mag es genug seyn, die Ansicht eines geschätzten Collegen hierüber mitzutheilen: „Scriptorem quendam anonymum saeculo secundo composuisse hunc librum, fingendo colloquia et visa divina, quibus plebem erudiat, piisque fabulis percellat animos. Nec minus induisse personam Hermae, ut faciliores aures et animos inveniat; quae omnia apprime ingenio saeculi secundi correspondere, neminem historiae chr. peritum praeterit.“ S. D. Gratz Disquisit. in Pastorem Hermae Partic. I. Bonnae 1820. 4. p. 9.

ti sunt, et intraverunt in regnum Dei. Antequam enim accipiat homo nomen filii Dei, morti destinatus est: at ubi accipit illud sigillum, liberatur a morte, et traditur vitae. Illud autem sigillum aqua est, in quam descendunt homines morti obligati, adscendunt vero vitae assignati; et illis igitur praedicatum est illud sigillum, et usi sunt eo, ut intrarent in regnum Dei."

2) Lib. II. Mandat. IV. c. 1. p. 87. wird die Ehe-Scheidung in bestimmten Ausdrücken verboten. Der Verfasser sagt: „Quid ergo, si permanserit in vitio suo mulier? et dixit: dimittat illam vir, et vir per se maneat. Quod si dimiserit mulierem suam, et aliam duxerit, et ipse moechatur." Weiterhin wird zwar dem Manne gestattet, das Weib, nach vollbrachter Buße, wieder anzunehmen, aber hinzugesetzt: „Sed debet recipere peccatricem, quae poenitentiam egit; sed non saepe; servis enim Dei poenitentia una est. Hic actus similis est in viro et in muliere."

3) Von der Hierarchie wird Lib. I. Vis. III. c. 5. gehandelt. „Audi nunc et de lapidibus, qui sunt in structura (turris.) Lapides quidem illi quadrati et albi, convenientes in commissuris suis, ii sunt Apostoli et Episcopi et Doctores et Ministri, qui ingressi sunt in clementia Dei et Episcopatum egerunt et docuerunt, et ministraverunt, sancte et modeste electis Dei, qui dormierunt, quinque adhuc sunt, et semper cum illis convenerunt, et in se pacem habuerunt et se invicem audierunt." In diesem „albi" mag etwas Aehnliches liegen, wie in der im Koran vorkommenden Benennung der Apostel: Al-havariuna (albi). Unter den Doctoribus sind wohl die Presbyteri docentes, wie unter den Ministris die Diaconi ministrantes zu verstehen. Nach Blondel u. a. soll darin ein Be-

weis von der ursprünglichen Gleichheit der Bischöfe und Presbyter liegen.

III.

In den beyden Briefen des Clemens Romanus an die Korinthier findet man einige nicht unwichtige Aeußerungen über den geistlichen Stand und die Liturgie. Epist. I, c. 21. p. 161 wird gesagt: „Unsern Herrn Jesus Christus, dessen Blut für uns gegeben ist *), wollen wir verehren. Gegen unsere Vorsteher (προηγουμένους) wollen wir ehrerbietig seyn, unsere Aeltesten (πρεσβυτέρους) werth halten, und unsere Jugend **) zur Furcht Gottes anweisen.“ Weiterhin c. 58 nennet der Verfasser Christum unsern Hohen-Priester und Vorsteher (ἀρχιερεως και προστατου), und Epist. II. c. 1. wiederholt er die Ermahnung: „gegen Jesum Christum müssen wir ehrerbietig gesinnet seyn, als gegen Gott, als gegen den Richter der Lebendigen und Todten.“

Ferner gehöret hieher, was Ep. I. c. 40 ff. über die in der christlichen Kirche zu beobachtende Ordnung des Gottesdienstes gelehrt wird. Die von dem Herrn verordneten προσφοραι, λειτουργιαι, ταξεις, ὡρισμε-

*) Statt ἐδόθη, datus est, will man, nach Clemens Alex., ἡγιάσθη, oder auch wohl ἐξεχύθη lesen. S. Coteler. und Clericus. Wenn aber die recepta ja nicht vertheidiget werden könnte, so würde, nach meiner Meynung, das neutestamentliche ἐθύθη (geopfert, vgl. 1. Cor. V, 7. u. a. St.) am nächsten liegen.

**) Daß man Νέους von den erst kürzlich aufgenommenen Christen verstehen könne, leidet wohl keinen Zweifel. Aber wahrscheinlich kann man sie auch mit Νεώτεροι i. e. διακονοι gleichbedeutend nehmen; und dann hat man auch in dieser Stelle die gewöhnliche Classification 1) προηγουμενοι, προεστωτες, ἐπισκοποι; 2) πρεσβυτεροι 3) Νεωτεροι s. Διακονοι.

νοι καιροι και ὡραι, wovon p. 170 die Rede ist, beziehen sich auf das A. T. und die levitischen Anstalten, welche hier, wie im Briefe an die Hebräer, als Vorbilder auf die Oekonomie des neuen Bundes betrachtet werden. Der Verf. sagt unter andern: „Dem Hohen-Priester sind seine eigenthümlichen heiligen Verrichtungen (*ἰδιαι λειτουργιαι*) bestimmt, den Priestern ist ihr eigener Ort (*ἰδιος τοπος*) angewiesen, und den Leviten kommen ihre besonderen Dienste (*ἰδιαι διακονιαι*) zu. Wer aber zum Volke gehörte, der ist den Gesetzen des Volkes unterworfen (*ὁ λαϊκος ἀνθρωπος τοις λαϊκοις προσταγμασιν δεδεται*)." Es war Unrecht, wenn man hierin einen Beweis des Unterschiedes zwischen Clericus und Laicus finden wollte, indem sich leicht zeigen läßt, daß hier vom jüdischen und nicht vom christlich-kirchlichen Verhältnisse die Rede sey. Auf der andern Seite aber ist auch nicht zu leugnen, daß solche Stellen die nächste Veranlassung zu dieser bekannten Unterscheidung gegeben haben.

Die Stelle c. 44. p. 173. spricht schön von den Streitigkeiten, welche über die Bischofs-Wahlen und die Würde derselben (*ἐρις ἐσται ἐπι του ὀνοματος της ἐπισκοπης*) entstehen würden, und daß die Apostel, auf Befehl Jesu, denselben vorzubeugen gesucht hätten. Sie haben daher verordnet, daß würdige Männer, mit Uebereinstimmung der ganzen Gemeine (*συνευδοκησασης της ἐκκλησιας πασης*), mit der Aufsicht und Leitung der Heerde beauftragt werden sollen — ein Punkt, worüber viel Controvers zwischen Katholischen, Episcopalen und Presbyterianern geherrscht hat.

IV.

In den sieben Briefen des Ignatius, welche von den Kritikern noch am ersten für ächt angenommen und in welchen bloß einzelne Stellen, als In-

terpolationen, für verdächtig gehalten werden, gehet die Hauptabsicht ganz offenbar dahin, das Amt und die Macht eines Bischofs als eine von dem Stifter unserer Religion angeordnete und durchaus nothwendige Anstalt zu betrachten. Dieser Satz wird in allen Briefen und unter den verschiedensten Wendungen wiederholt und den Glaubigen die Pflicht, dem Bischofe, wie den Befehlen Christi selbst, zu gehorchen, überall eingeschärft. So wird gleich Epist. ad Ephes. c. 6. der Grundsatz aufgestellt: den Bischof als den Herrn selbst anzusehen. Vgl. Epist. ad Magnes. c. 2. 4. 6.: „Folget einmüthig dem Bischofe, der an Gottes Statt vorstehet, und den Presbytern, welche die Stelle der Versammlung der Apostel vertreten, und den Diakonen, welchen der Dienst Gottes anvertrauet ist. — — — Thut nichts ohne den Bischof und die Presbyter" u. s. w.

Außerdem dürften noch folgende Punkte eine Auszeichnung verdienen:

1) Epist. ad Magnes. c. IX. Patr. Apost. T. II. p. 57. werden diejenigen getadelt, welche noch am Judaismus und am Sabbat hängen und dann hinzu gesetzt: „Lasset uns nicht mehr auf jüdische Weise am Sabbat hängen und unsere Freude an der Unthätigkeit haben (*ἀργίαις Χαίροντες*; es ist das *ἀεργον εἶναι* und beziehet sich auf die jüdischen Vorurtheile von der Sabbats-Ruhe; an die kirchlichen Ferien ist nicht zu denken). — —. Statt der Sabbats-Feyer müsse jeder Christus-Freund festlich begehen den Tag des Herrn, den Auferstehungs-Tag, den königlichen, über alle Tage erhabenen Tag, welchen schon der Prophet (Ps. VI, 1. XI, 1.) *) erwartet hat,

*) Dieß beziehet sich auf die Ueberschrift einiger Psalme nach der LXX: *Εἰς τὸ τέλος, ἐν ὕμνοις ὑπὲρ τῆς ὀγδοῆς*, wo

nämlich den achten Tag, an welchem unser Leben aufgegangen ist, und durch Christus der Sieg über den Todt errungen worden."

Gegen den Judaismus überhaupt eifert der Verfasser c. X. p. 58: „Feget aus den alten, schlechten, verfaulten Sauer-Teig, und verwandelt Euch in einen neuen Gnaden-Teig. Wohnet in Christo, damit nicht ein Fremder über Euch herrsche. Es ist unstatthaft, Jesum Christum auf der Zunge zu führen, und den abgeschafften Judaismus im Herzen zu haben. Denn wo der Christianismus ist, da ist kein Judaismus *). Denn es ist nur Ein Christus, an welchen Alle Völker glauben" u. s. w.

2) Epist. ad Tralles. c. II.: „Dem Bischofe müsset Ihr, wie dem Herrn selbst, gehorchen. Denn er wachet über Eure Seelen, wie einer, der dafür Gott Rechenschaft ablegen muß (Hebr. XIII, 17). Es scheinet mir daher, daß Ihr nicht nach dem Willen eines Menschen, sondern nach dem Willen des Herrn lebet, welcher um unsertwillen [Euretwillen] gestorben ist, damit Ihr an seinen Todt glaubend, durch die Taufe an seiner Auferstehung Theil nehmet. Es ist daher nothwendig, daß Ihr, wie von Euch auch geschieht, ohne den Bischof nichts unternehmet. Aber Ihr müsset Euch

---

das hebr. שמיניה von der Octave, oder dem achtsaitigen Instrument (Octochordon), erklärt wird.

*) In der alten lateinischen Version (oder vielmehr Recension) heißt es: Non enim Christianitas in Judaismum credidit, sed Judaismus in Christianitatem — wodurch der Vorzug des Christenthums zugleich behauptet wird. Man findet bey mehrern alten Kirchenvätern die Vorstellung: daß der Logos (d. h. die Offenbarung der Vernunft-Religion) von Anbeginn und also älter als das Judenthum und alle andern Religionen war. Es ist dieß die Lieblings-Idee des Clemens Alex., wie aus seiner Cohortatio ad gentes zu ersehen ist.

auch dem Presbyterio, als den Aposteln Jesu Christi, welcher unsere Hoffnung ist und in welchem wir leben sollen, unterwerfen. Aber auch diejenigen, welche Verwalter der Geheimnisse Jesu Christi sind, müssen sich auf alle Weise bemühen, zu gefallen *); denn sie sind nicht bloß Verwalter von Speisen und Getränken, sondern Diener der Gemeine Gottes.“ Was hier von Speise und Trank (βρωτων και ποτων) bemerkt wird, beziehet sich sowohl auf die Agapen und das Abendmahl, als auf die Kranken- und Armen-Pflege. Auch Justin. Mart. Apolog. I. §. 87. berichtet, daß die Diakonen, Brodt, Wein und Wasser austheilen und den Abwesenden in ihre Wohnungen bringen.

3) Hiermit hängt zusammen, was Epist. ad Philadelph. c. IV. p. 76—77. von der Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit der Abendmahls-Feyer gesagt wird. „Ich ermahne Euch, daß Ihr Einen Glauben, Eine Lehre (ἑνὶ κηρύγματι) und Ein Danksagungs-Mahl (μιᾷ εὐχαριστίᾳ) anwendet (Χρῆσθαι). Denn es ist Ein Fleisch unsers Herrn Jesus [Christus] und Ein von ihm für uns vergossenes Blut. So ist es auch Ein Brodt, für Alle gebrochen; Ein Kelch, Sämmtlichen (τοῖς ὅλοις) ausgetheilt; Ein Altar für die ganze Gemeine; Ein Bischof, in Gemeinschaft mit den Presbytern und Diakonen, meinen Mit-Knechten. Eben so ist auch Ein Ungezeugter, Gott, der Vater; Ein Eingebohrner Sohn, das Wort, Gott und Mensch; Ein Paraklet, der Geist der Wahr-

*) Die alte latein. Version hat: Oportet ergo et Diaconis, qui sunt in ministerium Jesu Christi, omni modo placere. Folglich mußte der Uebersetzer lesen: Δεῖ δὲ καὶ τοῖς διακόνοις οὖσιν μυστηριων u. s. w. Dann würde man die beym Ignatius gewöhnliche Gradation haben: den Bischöfen gehorchen, den Anordnungen der Presbyter Folge leisten, den Diakonen sich willig und gefällig erweisen.

heit; Eine Lehre (ἓν κήρυγμα: Lehr-Vortrag und Bekenntniß); Ein Glaube; Eine Taufe; und Eine Kirche, welche die heiligen Apostel von einer Grenze der Erde bis zur andern, durch das Blut Christi und mit eigenem Schweiß und Arbeit (οἰκείοις ἱδρῶσι καὶ πόνοις) gegründet haben."

4) Epist. ad Smyrn. c. VIII. p. 86: „Ohne den Bischof darf niemand eine kirchliche Handlung verrichten. Das Abendmahl allein soll für gültig gehalten werden (βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω), welches vom Bischofe, oder von demjenigen, welchem er es aufträgt, gehalten wird. Wo der Bischof erscheint, da sey auch die Menge; so wie da, wo Christus ist, das ganze himmlische Heer, ihm, dem Heerführer und Herrn der Herrlichkeit, und dem Regierer der Vernunft-Wesen, zu Gebote stehet. Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof, weder zu taufen, noch eine Gabe darzubringen (προσφέρειν), noch zu opfern, noch die heilige Mahlzeit *) zu veranstalten; sondern es soll, nach Gottes Wohlgefallen, seinem Gutdünken überlassen bleiben, damit alles, was Ihr vornehmet, Gültigkeit erlange."

In dieser, in den ältesten Zeiten ungewöhnlichen, Absonderung der liturgischen Verrichtungen liegt allerdings Verdacht gegen die Aechtheit dieser Anordnungen des Ignatius (dessen Märtyrer-Todt schon in's Jahr 106 gesetzt wird). Indeß darf man doch auch nicht vergessen, daß die Uebertragung dieser Functionen allein an den Bischof in einer gewissen Periode keinesweges im Sinne der Bischöfe war, welche sich nicht zur Administration der

*) Statt: δοχὴν ἐπιτελεῖν haben die lateinischen Uebersetzungen theils: neque missas celebrare; theils: neque Agapen facere. In den Constitut. Apost. lib. II. c. 28 wird ἀγαπη und δοχη (welches auch Luk. XIV., 13 vorkommt) für synonym erklärt.

Sacramente, sondern bloß zur Regierung der Kirche, berufen wähnten.

Es ist in diese Kategorie auch noch zu rechnen, was Epist. ad Polycarp. c. V. p. 92. über die Aufsicht und den Einfluß des Bischofs auf die Ehen gelehrt wird — worüber unter den Lehrern des Kirchen-Rechts von jeher Controversen geherrscht haben.

5) Epist. ad Polycarp. c. IV. p. 91. wird befohlen, „häufigere Versammlungen (*πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν*) zu halten“ — was sich wahrscheinlich auf die Zeit und besondere Verhältnisse der Verfolgungen beziehet. Ebendas. wird der Rath ertheilt, über alle Mitglieder der Gemeine eine genaue Aufsicht zu führen (*ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει*), welches sich entweder auf die specielle Seel-Sorge (cura animarum specialis) überhaupt, oder auf die zu führenden Namen- und Seelen-Register beziehet. Doch dürfte das Erstere durch den Zusammenhang mehr empfohlen werden.

Die Ebendas. c. V. gegebene Regel: *τὰς κακοτεχνίας φεῦγε· μᾶλλον δε περὶ τούτων ὁμιλίαν μὴ ποιοῦ* ist wohl nur als Anleitung zur Lehr-Weisheit (um durch unzeitigen Eifer vor Betrug, Zauberey rc. rc. nicht mehr Schaden, als Nutzen zu stiften) zu betrachten. Nach montanistischen Grundsätzen dürfte aber auch an die verderblichen Künste (*τεχνας*), welche Tertullian als Erfindung und Blendwerk des Satan's schildert, zu denken seyn.

V.

In dem Briefe des Bischof's Polycarpus von Smyrna an die Philipper, dessen Aechtheit zwar angefochten, aber nicht erschüttert worden, ist vorzüglich das Bemerkenswerth, daß, obgleich c. V. und VI. p. 188. ausführlich von den Presbytern und Diakonen gehandelt wird, weder der Titel noch das Amt eines Bi-

schofs vorkommt. Und dennoch werden alle Haupt-Functionen, besonders das Aufseher-Amt, hier den Presbytern übertragen. Dieß ist allerdings etwas Ungewöhnliches und es entstehet die Frage: 1) Ob damals die Philippensische Gemeine ohne Bischof war — wobey indeß nicht an eine temporäre Vacanz zu denken seyn würde —? 2) Ob hierin ein Beweis liege, daß man zwischen Bischof und Presbyter noch keinen solchen Unterschied, wie er späterhin aufkam, gemacht habe? Wie wichtig diese Stelle gehalten wurde, kann man aus Salmasii Dissert. de Episcopis et Presbyter. p. 234 seqq. ersehen.

Dagegen dürfte es ohne Grund seyn, die c. IV. p. 187 erwähnten χήρας für ein kirchliches Amt zu halten. Der Zusammenhang ist dagegen, weil von der Behandlung der Weiber und Erziehung der Kinder die Rede ist. Der Ausdruck: ὅτι εἰσὶ θυσιαστήρια Θεοῦ ist keineswegs auf den Altar-Dienst derselben zu beziehen; denn mit diesem hatten die Viduae niemals etwas zu thun, und es ist ja überall noch zweifelhaft, ob sie ordinirt wurden. Die Stelle ist völlig so zu nehmen, wie Ignat. Epist. ad Trall. c. IX. p. 103: wo verordnet wird, daß man die Jungfrauen als ein Heiligthum Christi (ὡς ἱερείας Χριστοῦ) ehren, und die keuschen Wittwen wie einen Altar Gottes d. h. heilig und unverletzlich, betrachten soll.

III.

Justinus Martyr.

Justini Martyris de sacris Christianorum publicis narratio. Halae 1725. 8.

Chr. Gottlob Burger: Antiquitas Liturgiae Evangelico — Lutheranae ex Justino Mart. demonstrata. Viteberg. 1755. 4.

Ch. W. Thalemann Justini Mart. Apologiae, e recens. Grab. cum varr. lectt. Lips. 1755. 8

Joh. Ad. Göz: Justinus des Märtyrers zweyte Apologie und Beweis der Alleinherrschaft Gottes. Griech. und teutsch mit erläut. Anmerkungen u. s. w. Nürnberg und Altdorf. 1796. 8. (Ueber die feyerlichen Religions-Handlungen der Christen. S. 223—230.).

Justinus Martyr (welchen Bey-Namen er von seinem zwischen 163—165 zu Rom erlittenen Märtyrer-Todt erhielt), der älteste christliche Kirchenvater, ist vorzüglich deshalb wichtig, weil er am Ende seiner gegen 140 geschriebenen ersten Apologie eine ausführliche Beschreibung von den gottesdienstlichen Handlungen der Christen liefert. Er hat zur Absicht, den Heiden, und insbesondere dem Kaiser Antonin dem Frommen, an welchen die Schutzschrift namentlich gerichtet ist, einen anschaulichen Begriff von den christlichen Religions-Handlungen zu machen, und zu zeigen, daß Taufe und Abendmahl von den jüdischen und heidnischen Lustrationen und heiligen Mahlzeiten wesentlich verschieden waren. Aus diesem apologetischen Gesichtspunkte muß man diese Relation betrachten, und daraus, daß er nicht für Christen, wel-

chen die kirchlichen Einrichtungen ihrer Zeit bekannt genug waren, auch nicht für die Nachwelt als Historiker schrieb, ist es zu erklären, daß mehrere Punkte des christlichen Gottesdienstes entweder ganz mit Stillschweigen übergangen oder nur kurz und oberflächlich berührt worden sind. Es würde daher wider die Grundsätze einer besonnenen Kritik streiten, wenn man aus diesen Uebergehungen oder oberflächlichen Schilderungen entweder auf die Nicht=Existenz oder Geringschätzung solcher Gebräuche schließen wollte *).

Die Stelle, worin sich Justinus über den christlichen Gottes-Dienst erklärt, stehet Apolog. I. c. LXI — LXVII. edit. Oberth. p. 210 — 225, und wir theilen dieselbe, mit Auslassung einiger Abschweifungen (p. 213 — 19), in einer treuen Uebersetzung mit.

Ueber den Gottes-Dienst der Christen.

„Wir wollen nun auch erzählen, wie wir uns durch Christum gleichsam neu beseelt, feyerlich Gott weihen.

---

*) Ueber die Glaubwürdigkeit Justin's in diesem Punkte macht Burger (Antiquitas Liturgiae Evang. Luth. ex Justino demonstrata. Viteb. 1755. 4. p. 12.) folgende richtige Bemerkung: „Ceterum, quod si etiam Justinum in rebus criticis, dogmaticis, exegeticis, aliquando hallucinatum diceremus, instituto tamen nostro nihil inde decederet, quia nullo modo sequeretur, ut, quae de Liturgia sui saeculi memoriae prodidit, vel dubia vel ficta essent habenda. Ostendendum enim foret, etiam in hac de Liturgia christiana narratione errasse Justinum, id quod nunquam demonstrari poterit, ideo quod Justinus de re quotidiana saepissime a se visa et peracta, omnibus promiscue Christianis, quin immo Gentilibus, nota, et in sensus incurrente, ut testis oculatus, probitatis vitaeque sanctitatis fama clarus, omnis fraudis et malitiae expers, et publicus causae christianae patronus atque orator, prudensque Philosophus, verba citata protulerit. Meretur itaque fidem quam maximam, dum ea, quae sua aetate in publicis ecclesiae conventibus gerebantur, accurate et candide descripsit.“

Diejenigen, welche unsere Lehren aus Ueberzeugung annehmen, und sich entschließen, ein denselben gemäßes Leben zu führen, weisen wir an, durch gemeinschaftliches Fasten und Beten mit uns die Vergebung ihrer vorigen Sünden von Gott zu erflehen. Hierauf führen wir sie an einen Ort, wo Wasser ist, und daselbst werden sie auf die nämliche Weise wiedergeboren, wie wir wiedergeboren worden sind. Denn sie werden mit Wasser abgewaschen auf den Namen des allgemeinen Vaters und Herren, und unsers Heilandes Jesu Christi und des Heiligen Geistes. Christus sagte: Wenn Ihr nicht neugeboren werdet, so könnet Ihr nicht in das Himmel-Reich kommen. (Joh. III, 5). Daß es aber eine Unmöglichkeit sey, wenn man einmal geboren ist, wieder in den Mutter-Schooß zurückzukehren, ist Allen einleuchtend. Auch sagt, wie schon bemerkt, der Prophet Jesaias, wie man sich von Sünden frey machen und Buße thun könne. Er spricht: Waschet Euch, reiniget Euch, thut Euer böses Wesen von meinen Augen u. s. w. (Jes. I, 16—20).

Ueber den Grund dieser Handlung ertheilten uns die Aposteln folgenden Unterricht. Da wir von unsrer leiblichen Geburt nichts wissen, (bey derselben ganz unthätig sind), sondern dieselbe bloß nach nothwendigen (mechanischen) Naturgesetzen, durch die zufällige Umarmung unsrer Eltern erfolgt; und da wir mit bösen Sitten und unter schlimmen Beyspielen heranwachsen: so wird, damit wir nicht unter diesen Gesetzen der Nothwendigkeit und Unwissenheit immer bleiben, sondern durch die Wasser-Taufe zur Einsicht und Wahl des Guten gelangen, und Vergebung unsrer Sünden erhalten, über den Täufling, der seine begangene Sünden bereuet, der Name Gottes, des allgemeinen Vaters und Herren, angerufen. Gott nämlich unser aller Vater und Herr wird allein angerufen, und zwar von denen, welche den Täuf-

ling zu dem Taufwasser führen; denn seinen Namen, den Namen des Unaussprechlichen, kann Niemand mit Worten ausdrücken. — Dieses Bad nennen wir die Erleuchtung (φωτισμὸς), weil der Verstand der Täuflinge durch dasselbe erleuchtet wird. Es wird aber der Täufling auch auf den Namen Jesu Christi, welcher unter dem Pontius Pilatus gekreuziget wurde, und auf den Namen des heiligen Geistes, durch welchen die Propheten von Christo weissagten, abgewaschen."

(Der Verfasser zeigt nun, daß die Dämonen, welche die Ankündigung dieser symbolischen Handlung bey Moses und den Propheten erfuhren, bemühet waren, dieselbe bey den Heiden nachzuahmen. Sie führten daher die Tempel-Lustrationen und Reinigungen durch's Wasser ein, welche auch die Juden hatten, jedoch ohne die Beziehung auf Christus, den sie nicht als den Sohn Gottes erkannten, zu ahnden. Von den Dämonen rührt auch das Bad der Proserpina (*το εἰδωλον της λεγομενης Κορης ἐπι ταις των ὑδατων πηγαις*) her, welches eine Nachachmung der Ausgießung des h. Geistes seyn sollte (*εἰς μιμησιν του λιχθεντος ἐπιφερομενου τῳ ὑδατι πνευματος Θεου*). Auch haben sie die Fabel von der Entstehung der Athene, ohne Zeugung, aus dem Kopfe des Vaters, ersonnen, weil sie etwas von der Welt-Schöpfung durch das Wort vernommen (*ἐπειδη ἐννοηθεντα τον Θεον δια λογου τον κοσμον ποιησαι ἐγνωσαν, ὡς την πρωτην ἐννοιαν ἐφασαν την Αθηναν*).

Hierauf fährt Justinus in seiner Schilderung weiter fort: „Auf dieses Bad führen wir den Neubekehrten, der nun feyerlich zu uns übergetreten ist, in unsere Brüder-Versammlung ein. Wir beten in dieser Versammlung gemeinschaftlich und inbrünstig für uns, den Neubekehrten und die Christen an allen Orten, daß wir der Wahrheit (des Evangeliums) immer mehr mögen gewürdigt, und durch einen frommen Wandel als treue

Befolger und Bewahrer der Gebote Gottes erfunden, und einer ewigen Glückseligkeit theilhaftig werden. Nach diesem Gebete grüßen wir uns einander mit einem Kusse (φιλημάτι ἀλληλους ἀσπαζομεθα). Hierauf bringt man dem Vorsteher der Brüder-Versammlung Brodt und einen Becher mit Wasser und gemischten Wein. Der Vorsteher nimmt dieß, lobet und preiset den Vater des Weltalls durch den Namen seines Sohnes und des heiligen Geistes, und danket ihm ausführlich, daß er uns dieser Gaben gewürdigt hat. Dieses Gebet und diese Danksagung beschließt die ganze Versammlung mit einem Amen, welches auf Hebräisch, ja, so sey es! bedeutet. Hierauf reichen die Diakonen, wie wir sie nennen, einem jeden aus der Versammlung von dem Brodt, Wein und Wasser, über welche das Gebet gesprochen worden ist; den Abwesenden aber tragen sie es in's Haus. Diese Speise nennen wir Evcharistie (Danksagungsmahl). Niemand darf an denselben Theil nehmen, als wer unsere Lehre für wahr hält, die Taufe der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt empfangen hat, und so lebt, wie Christus zu leben befohlen hat.

Wir genießen aber das nicht als gemeines Brodt oder gemeinen Trank, sondern so wie unser, durch den Logos Gottes (δια λογου Θεου) Mensch gewordene (σαρκοποιηθεις) Erlöser, Jesus Christus, zu unserm Heil Fleisch und Blut an sich genommen hat, sind wir belehrt, daß diese Speise, über welche das Dankgebet des Logos gesprochen worden ist, und die sonst unsern Körper durch die Verdauung nährt, Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesus ist. Denn die Apostel haben uns in ihren Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονευμασιν von Jesu, welche wir Evangelien nennen, gemeldet, daß ihnen Jesus diese Verordnung ertheilt habe. Er habe nämlich Brodt genommen, ein Dankgebet gesprochen, und gesagt: Das esset zu meinem Ge-

dächtniß; denn das ist mein Leib: und dann auch den Kelch (ποτηριον) genommen, gebetet und gesagt: Das ist mein Blut, — und nur allein ihnen (μονοις αὐτοις) beides gereicht.

Auch dieß haben die bösen Dämonen aus Nachahmung in die Mithräs-Mysterien übergetragen. Denn daß demjenigen, welcher in die Geheimnisse eingeweihet werden soll, Brodt und ein Kelch (Becher) mit Wasser, unter Hinzufügung eines Spruch's, gereicht wird, wisset Ihr entweder schon, oder könnet es doch lernen.

Wir aber erinnern uns nachher unter einander stets hieran. Wir kommen, wenn wir etwas haben, denjenigen, welche Mangel leiden, zu Hülfe, und sind mit einander stets verbunden. *) Bey allen unsern Gaben loben wir den Schöpfer aller Dinge, durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist. An dem von der Sonne benannten Tage aber (τῃ του ἡλιου λεγομενῃ ἡμερᾳ) wird von allen in den Städten und auf dem Lande Wohnenden eine Zusammenkunft gehalten. Und hier werden die Denkwürdigkeiten der Apostel und die Schriften der Propheten vorgelesen, so viel die Zeit erlaubt. Wenn hierauf der Vorleser geendet hat, so hält der Vorsteher (προεστως) einen Vortrag, worin er ermahnet und zur Nachahmung der empfohlnen guten Handlungen auffodert. Alsdann erheben wir uns alle gemeinschaftlich und verrichten Gebete. Und wenn, wie schon gesagt, unser Gebet zu Ende ist, so wird Brodt, Wein und Wasser herbeygebracht. Der Vorsteher

*) Dieß ist, glaub' ich, der eigentliche Sinn von: και συνεσμεν ἀλληλοις ἀει, was also mehr ist, als wie man gewöhnlich übersetzt: Wir sind stets versammelt. Auch Schröckh (chr. Kirchengesch. III p. 29) hat ganz richtig: Wir halten immer unter einander zusammen.

verrichtet seiner Seits, so viel er vermag (ὁση δυναμις αὐτῳ), Gebet und Danksagung; worauf das Volk mit seinem Amen! antwortet. Austheilung (ἡ διαδοσις) und Empfang (ἡ μεταληψις) geschieht bey jedem, der an diesem Danksagungs-Mahle Theil nimmt; und den Abwesenden wird es durch die Diakonen zugeschickt. Diejenigen, welche Ueberfluß und guten Willen haben, theilen, nach ihrem Gefallen und so viel jeder will, etwas mit. Das Gesammelte wird bey dem Vorsteher aufbewahret; und dieser besorgt davon die Waisen und Wittwen, diejenigen, welche durch Krankheit oder andere Ursachen Mangel leiden, die Gefangenen, die Fremden und Auswärtigen: Kurz, er erweiset seine Sorgfalt allen, welche derselben bedürftig sind.

Am Sonntage aber findet die allgemeine Zusammenkunft deshalb Statt, weil dieß der erste Tag ist, an welchem Gott, das Licht und die Masse (την ὑλην) umwandelnd, die Welt geschaffen, und weil Jesus Christus, unser Heiland, an diesem Tage vom Tode erstanden. Denn am Tage vor dem Kronos-Tage (τῃ προ της Κρονικης) kreuzigte man ihn; am Tage nach dem Kronos-Tage aber, welches der Sonntag ist, erschien er seinen Aposteln und Jüngern, und ertheilte ihnen Unterricht in demjenigen, was auch wir Eurer Betrachtung überlassen."

Ohne einen ausführlichen Commentar über diese Stelle, dessen sie allerdings würdig und bedürftig wäre, und worin besonders das auffällt, daß der Verfasser eigentlich eine doppelte Erzählung mittheilt, zu geben, mag es genug seyn, bloß einige Bemerkungen darüber mitzutheilen:

1) Obgleich von den beyden Sacramenten Taufe und Abendmahl vorzugsweise gehandelt wird, so fehlt es dennoch an einer vollständigen und genauen Beschreibung der dabey beobachteten Gebräuche — was aus dem

schon im Eingang angeführten Zwecke dieser Apologie zu erklären ist.

Aus der Art und Weise, wie J. beyde Handlungen miteinander in Verbindung setzt, was man bey Tertullianus u. a. nicht findet, möchte man schließen, daß er gewisse bestimmte Termine voraussetze, an welchen beyde h. Handlungen verrichtet wurden. Bey der Taufe ist dieß etwas Bekanntes; beym Abendmahle hingegen findet man erst in den spätern Zeiten Spuren davon, und manche Kirchen-Ordnungen setzten dafür die drey hohen Feste fest. Daß J. des Sonntags zuletzt erwähnt, könnte auch dafür angeführt werden. *)

II) Daß die Taufe bloß den Erwachsenen ertheilt wurde, ist aus der ganzen Beschreibung zu ersehen. Schon das: *τον λουσομενον ἀγοντες ἐπι το λουτρον* spricht dafür. Noch mehr aber die Versicherung, daß die Taufe Vergebung der begangenen Sünden verschaffe und daß derselben eine Erleuchtung (*φωτισμος*) vorangehen müssen — also ganz übereinstimmend mit Tertullianus de baptism. c. 18.

III) Die Worte: *ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου Θεοῦ, καὶ τοῦ σωτηρος ἡμων Ιησου Χρ. καὶ πνεύματος ἁγίου, τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται* — enthalten eine bestimmte Beziehung auf die Tauf-Formel Matth. XXVIII. 19. Sie sind zwar nur ein freyes Citat, weil zu *πατρὸς* noch eine Erklärung, und von *καὶ υἱοῦ* eine, jedoch sachrichtige, Paraphrase gegeben wird; aber dieser Abweichung ungeachtet wird man das Charakteristische der Formel nicht verkennen können. Ich wundere mich daher, daß Herr D. Winer in seiner fleißig gearbeiteten Schrift, worin er

*) Oder war es vielleicht damals Sitte, so oft eine Tauf-Handlung Statt fand, zugleich auch eine Abendmahls-Feyer damit zu verbinden?

den Gebrauch der kanonischen Evangelien in Justin. Mart. zu erweisen sucht *) diese Stelle ganz unberührt gelassen hat.

IV) In der Stelle über das Abendmahl ist das Dogmatische, besonders der Streit: ob J. (wegen des gebrauchten Ausdrucks: *μεταβολὴ*) die Transsubstantiation lehre.? zu übergehen, und auf Ernesti Opusc. theol. p. 67. 169 seqq. und Marheinecke Dissert. Sanctor. Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex. Heidelb. 1811. 4. zu verweisen. Hier ist nur Folgendes zu erinnern:

1) In Ansehung der Einsetzungs-Worte gilt das über die Tauf-Formel Bemerkte. Der Verf. beruft sich ausdrücklich auf die Auctorität der Apostel und Evangelien, und in der Anführung selbst läßt sich, aller Verschiedenheit ungeachtet, die Scriptural-Harmonie leicht wahrnehmen. Er sagt: *Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀναμνησίν μου, τοῦτο ἐστί τὸ σῶμα μου· καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτο ἐστί τὸ αἷμα μου.* Wie könnte man sich denken, daß J. so geschrieben haben könnte, ohne unsere Evangelien und unsern Paulus gelesen zu haben? Auch diese Stelle ist in der angeführten Wi-

*) Ge. Bened. Winer: Justinum Mart. Evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Lips. 1819. 4. Aber eben deshalb kann ich auch meinem sehr werthen Amtsgenossen und Freunde Herrn D. Gieseler nicht beystimmen, wenn er behauptet, daß die alte Kirche sich bloß an die Tradition gehalten habe. Vgl. Histor. krit. Vers. über die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evangelien. Leipz. 1818. 8. S. 140 ff. Hier ist mehr, als Tradition, wie auch das gleich folgende förmliche Citat aus Joh. III, 5. beweiset; wogegen die spätere Aeußerung: *παρὰ τῶν Ἀποστόλων ἐμάθομεν* eher auf die der schriftlichen Belehrung entgegen gesetzte Tradition zu beziehen seyn möchte.

ner'schen Schrift nicht gehörig gewürdiget und p. 24. nur zum Theil in etwas berührt.

2) Daß drey Elemente des Abendmahls genannt werden, ist eine im Alterthume nicht unbekannte Sache. Hier aber haben wir das älteste Zeugniß davon. Ob sich diese Sitte auf die jüdische Passa-Feyer; oder auf die bey den Juden gewöhnliche Trinkweise (Wein mit Wasser gemischt); oder auf 1. Joh. V, 7. *ὑδωρ και αἱμα;* oder auf die Absicht, an die Taufe und den Todt Jesu zugleich zu erinnern, beziehet, läßt sich nicht entscheiden — so wenig, wie die Frage: ob zwey Becher (Kelche), der eine mit Wein, der andere mit Wasser angefüllt; oder ob nur einer mit Wein und Wasser vermischt, aufgesetzt und dargereicht wurden? Nach der ersten Aeußerung: *ἄρτος, καὶ ποτήριον ὕδατος, καὶ κράματος* möchte man zwey Becher, den einen mit purem Wasser, den zweyten mit einer Mischung von Wein und Wasser (daher *κραμα*), annehmen. In der zweyten Stelle aber stehet wieder: *ἄρτου, καὶ οἶνου, και ὑδατος* — wodurch diese Erklärung hinwiederum unsicher gemacht zu werden scheinet.

Ueber Beschaffenheit und Gestalt des Brodtes wird nichts gesagt. Aber merkwürdig ist, daß der *κλασις* nicht erwähnt wird. Aus der Formel: *μεταλαβεῖν ἀπὸ — ἄρτου* könnte man den Empfang von etwas Getheilten folgern. Daß die *διαδοσις* und die *μεταληψις* unterschieden werden, ist nicht zu übersehen.

3) Wichtig ist auch die Aeußerung: *Ὁπερ και ἐν τοις του Μιθρα μυστηριοις παρεδωκαν γινεσθαι μιμησαμενοι οἱ πονηροι Δαιμονες· ὁτι γαρ ἀρτος και ποτηριον ὑδατος τιθεται ἐν ταις του μυουμενου τελεταις μετ᾽ ἐπιλογων τινων, ἠ ἐπιστασθε, ἠ μαθειν δυνασθε.* Woher der Verfasser diesen auffallenden Bericht, wodurch diese eigenthümliche Handlung der

christlichen Kirche als ein Gemein-Gut der Mithras-Mysterien (obschon als Nachahmung) dargestellt wird, genommen, ist nicht gesagt; es muß aber aus einer damals allgemein zugänglichen Quelle seyn, weil er sonst nicht voraussetzen könnte, daß seine Leser entweder schon damit bekannt wären, oder sich doch diese Bekanntschaft mit leichter Mühe erwerben könnten.

4) Mit der Versendung der eingesegneten Elemente (*τοις ού παρουσιν άποφερουσι*) hat es dieselbe Bewandniß, wie mit der Zahl derselben. Diese in der alten Kirche so gewöhnliche Sache kommt nirgends früher vor, als hier.

5) Der Ausdruck Agape wird nicht gebraucht; doch ist nicht in Abrede zu stellen, daß er unter der im zwiefachen Sinne vorkommenden Eucharistie mit begriffen werde.

V) In dem Berichte von den am Sonntage vorgenommenen Vorlesungen aus der h. Schrift erkennet man leicht die alte Synagogal-Einrichtung. S. oben. Der Vorleser wird von dem Vorsteher, welcher über die Lection einen auf Belehrung und Erbauung abzweckenden Vortrag hält — welches nichts anderes, als die Predigt ist — unterschieden; und dieß scheint schon eine ziemlich regelmäßige und wohl eingerichtete Verfassung vorauszusetzen.

Es werden zwey Classen der vorzulesenden h. Bücher unterschieden: 1) *συγγραμματα των προφητων*, worunter wohl vorzugsweise die Schriften des A. T. (sonst auch *νομος και προφηται* genannt) zu verstehen sind. An christlich-prophetische Schriften, wie die Apokalypse u. a. zu denken, ist wider den Sprachgebrauch und die Denkweise und wahrscheinlich bloß daher entstanden, weil die Denkwürdigkeiten der Apostel der Reihe nach zuerst erwähnt werden. 2) *Απομνημονευματα των Αποστολων* sind, nach Justin's Sprachgebrauche,

die Schriften des N. T., und zwar die Evangelien eben sowohl, als die apostolischen Briefe.

Das Wichtigste hierbey ist die Thatsache, daß damals die Schriften des N. T. schon gesammelt, bekannt gemacht und für den öffentlichen Gebrauch bestimmt waren. Es findet sich hier das erste Beyspiel einer Gleichsetzung des N. T. mit dem A. T.; indem noch im III. Jahrhundert die Beyspiele, daß man unter der h. Schrift (ἡ γραφη) vorzugsweise die kanonischen Bücher des alten Bundes verstand, nicht selten sind.

VI) Wenn gleich schon in den Briefen des Ignatius (s. oben) der religiösen Feyer des achten Tages erwähnt wird, und wenn gleich der „status dies" beym Plinius schwerlich ein anderer Tag als der Sonntag seyn dürfte: so kommt doch hier zuerst die aus dem Heidenthume entlehnte Benennung: ἡμερα ἡλιου (dies Solis) vor. Auch der angeführte zwiefache Grund dieser Benennung und Feyer findet sich nicht früher. Eigentlich aber liegt die Vorstellung von der ersten und zweyten Schöpfung (worauf schon das johanneische ἐν ἀρχῃ hinweiset) zum Grunde.

VII) Etwas ganz Ungewöhnliches ist die Zeit-Rechnung und Tage-Zählung: τῃ προ της Κρονικης und τῃ μετα την Κρονικην, ἡτις ἐστιν ἡλιου ἡμερα. Warum wird hier, wie es die Regel erfoderte, der Freytag nicht genannt? Es ist bekannt, daß die alten Christen die heidnischen Benennungen der Tage gern vermieden, aber auch die jüdische Sabbats-Nomenclatur nicht gern brauchten. Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. — T, II. p. 34. vgl. T. I. p. 46. Durandi rational. divin. offic. lib. VII. c. 1. n. 12. Es scheint, daß J. die dies Veneris und Parasceves habe vermeiden wollen. Eine verwandte Stelle findet sich bey Tertull. ad nationes lib. I. c. 13, wo es heißt: Vos certe estis, qui etiam in laterculum septem dierum solem recipistis, et ex diebus

ipsum praelegistis, quo die lavacrum subtrahitis, aut in vesperam differatis, aut otium et prandium curetis; quod quidem facitis exorbitantes et ipsi a vestris ad alienas religiones. Judaei enim festi, sabbata, et coena pura, et judaici ritus lucernarum, et jejunia cum azymis, et orationes litorales, quae utique aliena sunt a diis vestris. Quare, ut ab excessu revertar, qui solem et diem ejus nobis exprobratis, agnoscite vicinitatem; non longe a Saturno et Sabbatis vestris sumus.

IV.

Tertullianus.

Nach Justinus Martyr ist kein christlicher Schriftsteller über diese Genstände so merkwürdig, als der älteste lateinische Kirchenvater Tertullianus. Doch ist es nicht allein sein Alter (erlebte bis 220), welches ihn wichtig macht, sondern hauptsächlich sein gegen das J. 200 erfolgter Uebertritt zur Parthey der Montanisten, was seinen Schriften einen ganz eigenthümlichen Charakter giebt, und wodurch er gleichsam der Vermittler zwischen der katholischen Kirche, welche sein Ansehen zu keiner Zeit verwarf, und einer schismatischen Sekte wurde, welche, wenn auch nicht in der Lehre, doch in den Gebräuchen und hierarchischen Grundsätzen, so viel Eigenthümliches hatte.

Unter seinen zahlreichen Abhandlungen ist fast keine, welche nicht für die Archäologie wichtig wäre; und manche Monographie desselben z. B. de baptismo, de jejunio, de velandis virginibus, de monogamia, de oratione, de poenitentia, u. s. w. ist recht eigentlich classisch zu nennen und als Hauptquelle zu betrachten. *) Indeß kann hier nur auf eine Stelle, worin Tertullianus eine zusammenhängende Schilderung von den gottesdienstli-

*) Wer eine sorgfältige Kritik der verschiedenen Abhandlungen Tertullian's anzustellen wünscht, findet eine gute Anleitung dazu in Nösselt's Dissert. de vera aetate ac doctrina scriptorum Tert. Halae 1768. 4. Vgl. H. Chr. Ballenstedt: Tertullians Geistesfähigkeiten, Rel. Bekenntnisse und Theologie. 1785. 8.

chen Zusammenkünften der Christen giebt, Rücksicht genommen werden. Sie befindet sich in der Schutz-Schrift für's Christenthum (Apologeticus adversus Gentes pro Christianis c. XXXIX), und lautet also *)

„Nun will ich von dem, was die Christen treiben, selbst reden, damit, nachdem ich das Böse, was man ihnen aufhängt, zernichtet habe, ich nun auch ihr Gutes zeige.

Unsere Gesellschaft hängt wie ein Körper zusammen, weil wir dieselbe Religion bekennen, dieselbe, uns von Gott vorgeschriebene, Lebensweise befolgen, und alle einerley Hoffnung haben.

Wir versammeln uns und treten zusammen, (coimus in coetum et congregationem), um Gott mit vereinigter Macht durch unser Gebet zu gewinnen. Dieses Andringen ist Gott angenehm.

Wir bitten auch für die Kaiser und ihre Verweser (pro Ministeriis eorum), für die Gewalthaber auf Erden, für die Ruhe aller Stände — und daß die Tage dieser Welt eher verlängert, als verkürzt werden mögen. Wir kommen zusammen, um die heiligen Schriften zu lesen (ad litterarum divinarum commemorationem), um daraus anzumerken, was nach den Umständen jetziger Zeit, uns entweder zur Lehre für die nächste Zukunft dienen, oder auf das, was schon da ist, angewandt werden kann. Wenigstens stärken wir unsern Glauben durch das heilige Wort, ermuntern unsere Hoffnung, befestigen unsere Zuversicht, und durch Einschärfung der göttlichen Gebote machen wir die heilsame Lehre an unsern Herzen kräf-

*) S. Des Quintus Septimius Florens Tertullianus Vertheidigung der christlichen Sache gegen die Heiden. Aus dem Latein. übers. und durch Anmerkungen erläutert von D. Joh. Friedr. Kleuker. Frankfurt a. M. 1797. 8. S. 228—32.

tig. Wir ermahnen einander, bestrafen einander, und lassen das göttliche Wort uns richten. Denn das Urtheil Gottes hat hier um so mehr Gewicht, weil Niemand daran zweifelt, daß er vor dem Angesichte Gottes stehe! Fehlet jemand so, daß er von dem gemeinschaftlichen Gebete, der Versammlung und dem ganzen Gottes-Dienste, ausgeschlossen wird, so gilt das für die höchste Vorentscheidung (praejudicium) eines künftigen Gerichts.

Die bewährtesten Alten sind unsere Vorgesetzten (praesident-seniores). Sie genießen diese Ehre nicht für Geld, sondern nach dem einstimmigen Zeugnisse der Gemeine. Auch die Gemein-Casse (arcae genus), die wir etwa haben, bestehet nicht aus Zuschüssen von Ehren-Mitgliedern, gleich als wenn die Religion damit erkauft würde, sondern jeder legt an einem Tage jedes Monats, oder wenn er will, etwas dabey; vorausgesetzt, daß er will und kann. Denn Niemand wird angetrieben; jeder giebt aus eignem Antriebe.

Es sind dieß gleichsam Einlagen der Liebe (deposita pietatis), gegen Gott und den Nächsten. Denn sie werden verwandt — nicht zu Schmausereyen und Trinkgelagen, noch zu Fresserenen, wobey jeder bezahlt, ohne Dank zu sagen; sondern um Dürftigen davon Unterhalt und Begräbniß zu geben, um arme Waisen, Alte und Schiffbrüchige zu unterstützen, und diejenigen zu ernähren, welche zu den Bergwerken verdammt, oder auf wüste Inseln verwiesen; oder eingekerkert sind; doch nur, wenn sie es der Religion wegen sind.

Aber eben diese Wirksamkeit christlicher Liebe gilt einigen von Euch für einen Schandfleck.

„Da sehe man," heißt es, „wie sie sich „einander lieben!"

Seltsam genug für die, die sich einander hassen!

„Wie sie bereit sind, einer für den an„dern das Leben zu lassen!"

Sie selbst sind weit bereiter, einander das Leben zu nehmen!

Wenn man uns auch deshalb in übeln Ruf bringt, daß wir uns „Brüder" nennen, so darf man sich darüber von Seiten derer nicht wundern, bey welchen jeder Name der Blutsverwandtschaft erheuchelt und zum leeren Scheine wird. Wir sind ja auch Eure Brüder, nach dem Rechte der Natur, die unser aller Mutter ist, ob Ihr gleich zu wenig Menschen seyd, weil ihr schlechte Brüder seyd.

Wie viel mehr verdienen die Brüder genannt, und als Brüder angesehen zu werden, die einen Gott als Vater erkannt, denselben Geist der Heiligung empfangen, die aus derselben Finsterniß zu demselben Lichte der Wahrheit sich erhoben haben! Doch werden wir vielleicht deshalb für Bastarde (minus legitimi) gehalten, weil es keine Tragödien giebt, worin Ausrufungen über den Heroismus christlicher Brüderlichkeit vorkommen; oder weil wir einander als wahre Brüder unterstützen von unserem eigenen Vermögen, welches bey Euch fast alle Brüderschaft aufhebt. —

Denn weil wir mit Seele und Herzen verbunden sind, so tragen wir auch kein Bedenken, uns, was wir haben, einander mitzutheilen. Nichts ist bey uns abgesondert, ausgenommen die Weiber; nur hier heben wir die Gemeinschaft auf; und wo wir sie aufheben, da pflegen andere sie allein zu üben. Sie bedienen sich nicht nur der Gattinnen ihrer Freunde, sondern leihen auch ihren Freunden die ihrigen gar gern, vielleicht nach dem Beyspiele jener alten und weisen Männer, eines Griechischen Sokrates und Römischen Cato, die ihre Weiber an Freunde gaben, welche sie geehelicht hatten, um Kinder mit ihnen zu zeugen. Diese sollten nun auch von andern welche gewinnen, und thaten es vielleicht nicht ungern. Denn was sollten die aus ihrer Keuschheit machen, die von ihren eignen Männern so leicht an andere abgegeben wur=

den? O Beyspiel Attischer Weisheit und Römischer Sitten-Würde! Ein Philosoph und ein Censor werden Kuppler! Was Wunder, daß Menschen, die einander so werth sind, zusammen speisen?

Denn auch unsere „kleinen Mähler" (coenulas nostras) sind in Euern Augen nicht bloß schändlich, sondern auch verschwenderisch. Von uns gilt nicht jener Ausspruch des Diogenes: „Die Leute zu Megara „schmausen, als wollten sie morgen sterben, und bauen, als wollten sie ewig leben." Des Splitters in dem Auge eines andern wird man leichter gewahr, als eines Balken in dem seinigen. So viele Tribus, so viele Curien und Decurien versäuren die Luft aus ihrem Magen. Die Salischen Priester können keinen Schmauß geben, ohne Geld aufzuleihen. Was die Herkules-Zehnten und Göttermähler kosten, mögen die Rechnungsführer angeben. Zu den Agaturien, Bachus-Festen, Attischen Mysterien werden die ausgesuchtesten Köche aufgeboten. Zur Bewachung des Feuers bey einem Seraphischen Mahle braucht man eigene Soldaten, die gedungen werden müssen. Ueber den Tisch (triclinio) der Christen hält man sich allein auf.

Was unsere Gesellschaftsmahle (coena nostra) sind, zeigt der Name Agapen (Liebesmahle), der bey den Griechen lieben heißt. Wie viel oder wenig sie auch kosten, so ist jeder Aufwand Gewinn, welcher im Namen der Religion aus Liebe gemacht wird. Denn auch die Dürftigen erquicken sich dabey, und zwar nicht aus dem Grunde, warum Eure Schmarotzer unter der Bedingung, ihren Bauch zu mästen, ihre Freyheit daran geben, und sich alles, auch Anzüglichkeiten, müssen gefallen lassen; sondern weil bey Gott die Geringern vorzüglich geachtet sind.

Wenn die Ursache rechtmäßig ist, warum wir Gesellschaftsmahle halten, so urtheile selbst, ob das, was sonst dabey vorgehet, der Religion, die wir bekennen,

angemessen sey? Nichts Schlechtes, nichts gegen die guten Sitten geschiehet da! ein Gebet zu Gott weihet das Mahl ein. Man isset so viel der Hunger fordert, und trinkt, so viel als einem züchtigen Menschen gut ist. Man genießt bis zur Sättigung, aber so, daß man nicht vergißt, auch die Nacht gehöre der Anbetung Gottes, und das Gespräch ist solcher, die es wissen, daß der Herr alles hört.

Nachdem man sich die Hände gewaschen und die Lichter angezündet hat, hat jeder die Aufforderung, hervorzutreten, und zum Lobe Gottes zu singen, nach der heiligen Schrift, oder aus sich selbst, wie er kann. Dann zeigt sich, wie einer getrunken hat! Am Ende des Mahls geschiehet gleichfalls ein Gebet, womit dasselbe aufgehoben wird. Man gehet auseinander nicht schaarenweise zu Schlägereyen, noch rottenweise, um herum zu schwärmen, oder der Zügellosigkeit und Lüderlichkeit Ausbruch zu geben; sondern mit eben der guten Zucht, Schaam und Keuschheit, womit man kam, weil man sich weniger mit Speise und Trank, als mit guter Lehre, genährt hat.

Dieses Zusammentreten der Christen wird nur dann mit Recht für unerlaubt gehalten, wenn es den unerlaubten Verbindungen gleicht; es wird mit Recht verdammt, wenn es von den zu verdammenden nicht ganz verschieden ist, wenn man sich aus eben den Gründen darüber zu beklagen hat, warum Factionen getadelt werden. Aber zu wessen Verderben kamen wir je zusammen? Während unserer Versammlungen thaten wir nichts, als was wir thaten, wenn wir nicht beysammen waren; wir alle zusammen nichts, als was jeder für sich thut. Wir kränkten, wir betrübten Keinen. Wenn rechtschaffene, wenn gute, wenn fromme und liebreiche, wenn keusche Menschen sich zusammengesellen, so sollte man das nicht Faction, sondern Curie (non factio, sed curia) nennen."

Zu dieser Schilderung sind folgende Bemerkungen zu machen:

I) Der Verfasser beschreibt ziemlich ausführlich, und sichtlich übereinstimmend mit dem Berichte des Plinius, wie es bey den gottesdienstlichen Versammlungen hergehet; aber er bemerkt weder über den Ort, noch über die Zeit derselben etwas. Doch läßt sich dieß aus andern Aeußerungen desselben Schriftstellers ergänzen. Zwar kann aus ihm das Daseyn besonderer Gottes-Häuser, nach Art der jüdischen oder heidnischen Tempel, nicht erwiesen werden, weil die Christen zur Zeit der Verfolgung diese nicht haben durften, wenn sie dieselben sonst auch für nöthig gehalten haben sollten; aber dennoch kommt das Wort ecclesia zuweilen so vor, daß man den Begriff eines Versammlungs-Ortes nicht wohl davon ausschließen kann. So heißt es de praescription. haeret. c. 42: „Plerique [pleraeque sc. haereses] nec ecclesias habent, sine matre, sine sede, orbae fide, quasi sibi late vagantur." Ferner de idololatr. c. 7: „Tota die ad hanc partem zelus fidei perorabit, ingemens Christianum ab idolis in Ecclesiam venire, de adversaria officina in Domum Dei venire, *) attollere ad Deum patrem manus matres idolorum, his manibus adorare, quae foris adversus Deum adorantur, eas manus admovere corpori Domini, quae daemoniis corpora conferunt." Auch beweiset die Beschreibung selbst, welche T. von den häufigen und von seinen Lesern beobachteten Zusammenkünften der Christen macht, daß diese nicht geheim und bald hier, bald dort gehalten werden konnten. Es mußten also gewisse Oerter und Häuser zu

*) Für die Vermuthung: daß die Worte: „de adversaria [adversarii] officina —— venire" eine spätere Glosse sey (S. Rigalt. Not. ad h. l.) dürfte es doch an hinlänglichen Gründen fehlen.

diesen gottesdienstlichen Versammlungen bestimmt seyn; und diese kann man unbedenklich Kirchen nennen, wenn sie gleich mehr einfache und schmucklose Privat-Häuser, als prächtige Gebäude seyn mochten.

Ueber die Feyer des Sonntags aber, obgleich der Name dies Solis bloß ad nation. lib. I. c. 13 vorkommt, zu vergleichen, was T. über die conventus antelucanos Apologet. c. 2. und von der Vollendung des Sabbat's durch Christus adv. Marcion. Lib. V. c. 12. 33. 36 u. a. bemerkt hat.

II) Der Taufe wird hier nicht erwähnt, weil diese entweder bloß eine Casual-Handlung war, oder nur zu gewissen Zeiten (Tauf-Terminen, wozu T. Ostern und Pfingsten für die zweckmäßigsten erklärt. S. de baptismo c. 19) vorgenommen wurde. Dagegen ertheilet T. an andern Orten, vorzüglich aber in seiner Abhandlung: de baptismo, einen so ausführlichen Unterricht über diese h. Handlung, daß er gerade hierüber der Haupt-Schriftsteller unter den Alten ist, bey welchen man auch die erste Spur von den Susceptoribus et Sponsoribus, zugleich aber auch (was allerdings montanistisch zu seyn scheinet) die erste Mißbilligung der Kinder-Taufe findet. S. de baptismo c. 18.

III) Unter den ausführlich geschilderten Agapen ist die Eucharistie, oder Abendmahls-Feyer mit begriffen, wie man dieß in der alten Kirche so oft findet.

IV) Den in dieser Stelle nicht berührten Unterschied der Geistlichen findet man in andern Schriften angegeben. So heißt es unter andern von der Administration der Taufe de baptism. c. 17: „Dandi quidem habet jus summus sacerdos, qui est Episcopus. Dehinc Presbyteri et Diaconi, non tamen sine Episcopi auctoritate, propter Ecclesiae honorem. Quo salvo, salva pax est. Alioquin etiam Laicis jus est. Quod enim ex aequo accipitur, ex aequo dari potest“ etc.

V) Die **Predigt** ist, wie auch bey Justinus Martyr. u. a. unter der Erklärung und Anwendung der h. Schrift begriffen.

VI) Wenn T. am Schluß die Versammlung der Christen mit einer „**Curia**“ vergleicht, so liegt darin der Beweis der Rechtmäßigkeit und verfassungsmäßigen Ordnung — also ganz, wie in קהל und *ἐκκλησια*; nur daß Curia den Römern verständlicher war. Diese sollten bey dem Worte sogleich an die uralte, von Romulus herrührende, Curien-Einrichtung, wornach jede **Curie** ihren eigenen denselben Namen führenden Tempel hatte, und wobey Alles bis auf die größten Kleinigkeiten im Formellen angeordnet war, erinnert werden.

V.

Cyrillus von Jerusalem.

Dieser berühmte Bischof von Jerusalem lebte und wirkte zwar erst im vierten Jahrhundert (vom J. 315 bis 386, wiewohl beyde Jahre nicht mit Zuverlässigkeit zu bestimmen sind), folglich in einer Periode, wo bereits fast Alles in der christlichen Kirche organisirt war und wo man über die Haupt-Einrichtungen gar nicht mehr zweifelhaft ist. Dennoch gehören seine Katechesen und mystagogischen Reden unter diejenigen Schriften, worauf der Alterthums-Forscher vorzugsweise seine Aufmerksamkeit zu richten hat. Dieß wird sogleich einleuchtend, sobald man Folgendes erwäget:

1) Cyrill war Vorsteher der ältesten Christen-Gemeine, welche allen übrigen zum Vorbilde gedient hatte, und deshalb auch vom Concil. Constant. I. 381. als die „Mutter aller Kirchen" (Theodoret. hist. eccl. V. c. 9,) anerkannt wurde, und welche sich rühmte, keine Neuerungen zugelassen, sondern den ursprünglichen christlich-apostolischen Typus treu bewahrt zu haben. Dieß wird auch schon darum wahrscheinlich, weil dieser Kirch-Sprengel, seiner Lage und Verfassung nach, am meisten isolirt und nicht, wie Antiochien, Alexandrien, Rom, Konstantinopel u. a. so sehr von politischen Einflüssen bedrohet oder

wirklich gefährdet war. Die inneren Zwistigkeiten, woran es auch in diesem Kirchen-Sprengel nicht fehlte, waren mehr vorübergehende Neckereyen, als weit ausgedehnte Streitigkeiten. Hier konnte sich also das Alterthümliche am ungestörtesten fortpflanzen und erhalten *).

2) Die Arbeiten Cyrill's sind die ersten vollständigen, welche wir in dieser Gattung haben. Er beschreibt fast alle religiösen Gebräuche ausführlich und giebt zugleich die symbolische Bedeutung derselben an.

3) Man lernet aus denselben die Disciplina arcani und die von den Religions-Lehrern dieser Zeit dabey befolgte Unterrichts- und Verfahrungs-Methode am besten kennen. Seine Katechismus-Schüler waren nicht nur lauter Erwachsene, sondern zum Theil Personen von besonderer Bildung; und daraus lassen sich Inhalt und Form dieser für Kinder und Ungebildete gar nicht geeigneten Katechesen erklären.

Mehrere Katechesen haben die vorausgeschickte Notiz: aus dem Stegreif gehalten (σχεδιασθεῖσα), wobey es zweifelhaft ist, ob sie vom spätern Herausgeber, oder vom Verfasser selbst herrühre. Im letztern Falle muß man eine späterhin von ihm selbst veran-

*) Ich kann daher die Vermuthung Touttée's (Anmerk. zu Cateches. IV. 1): daß die der Kirche von Jerusalem eigenthümliche Gewohnheit, den Täuflingen die Glaubens-Lehren vor der Uebergabe des Symbolum's (redditio symboli) mitzutheilen, erst von unserm Cyrillus möge eingeführt worden seyn — nicht wahrscheinlich finden. Der Haupt-Widersacher Cyrill's, der berüchtigte Akacius, würde so etwas nicht unbemerkt gelassen haben, um seiner Anklage gegen Cyrill wegen eines zum Besten der Armen verkauften Kirchen-Mantels (Theodoret. hist. eccl. II. c. 26), worüber man bloß spottete, doch einigen Nachdruck zu geben!

staltete Sammlung annehmen. *) Nach dem Zeugnisse des Hieronymus **) hat C. diese Katechesen in seiner Jugend verfertiget d. h. als er noch, unter dem Episcopate des Makarius und Maximus, Diakonus und Presbyter war und vorzugsweise mit dem Unterrichte und der Vorbereitung der Katechumenen zur Taufe beschäftiget war. Dadurch aber kann der Werth dieser Arbeiten nicht vermindert werden; da wir aus der kirchlichen Literatur-Geschichte wissen, daß schlechte oder mittelmäßige Vorträge (welche es nach dem Urtheile und Geschmacke der Zeitgenossen waren) weder nachgeschrieben, noch herausgegeben wurden ***). Der Werth ward also gewissermaßen schon durch die Herausgabe selbst entschieden. Ueberdieß würde es hierbey auch nicht auf die ästhetische oder rhetorische Schätzung, sondern bloß auf die Frage ankommen: ob Cyrill in seiner Beschreibung der christlichen Gebräuche Glauben verdiene? und hier wird

---

*) Von solchen spätern authentischen Ausgaben ex tempore gehaltener Reden kommen in der Geschichte des Origenes, Chrysostomus, Gaudentius, Augustinus, Gregorius d. Gr. u a. viele Beyspiele vor.

**) Hieron. catal. script. eccles. c. 112. sagt: „Extant ejus (Cyrilli Hieros.) Catecheses, quos in adolescentia composuit.“ In diesen Ausdrücken haben Rivetus, Aubertin, Oudin u. a. selbst hineingetragene Widersprüche gefunden. Ersterer sagt: „Non sit verisimile, curam instruendi Catechumenos juveni commissam fuisse.“ Ferner: „Catecheses illae ex tempore prolatae fuisse dicuntur; Hieronymus vero eas compositas fuisse asserit.“ Die Schwäche dieser Gründe ist aber von Du Pin (nova Bibl. auctor. eccles. T. II. p. 248.) J. M. Feder (die Schriften des h. Cyrillus. 1786. p. XXXVII ff.) u. a. hinlänglich gezeigt worden.

***) Ein Beyspiel hiervon liefert uns Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 27. vom Bischof Atticus zu Konstantinopel, dessen mittelmäßige Vorträge niemand nachschreiben oder ediren mochte.

man sich leicht mit der einfachen und leicht zu beweisenden Behauptung: daß er die Wahrheit sagen konnte und wollte, begnügen.

Ein anderes Verhältniß würde freylich entstehen, wenn sich die von Rivet, Aubertin u. a. geäußerten Zweifel gegen die Aechtheit des Cyrillischen Nachlasses als gegründet bewähren sollten. Allein das Gewicht derselben ist so unbedeutend, daß die Meisten aufgehört haben, diesen Punkt weiter zu berühren. Selten zeigt sich das Confessions-Verhältniß und Interesse so deutlich als in den kritischen Verhandlungen über die Aechtheit oder Unächtheit dieser Schriften. Allerdings hatten die Vertheidiger der katholischen Kirche einen besondern Grund zur Vertheidigung eines Schriftstellers, welcher für die Verehrung des h. Kreutzes und der Heiligen, Reliquien, Cölibat, Gebet für die Verstorbenen, und angeblich auch für das Meß-Opfer, Transsubstantiation u. s. w. so viele classische Zeugnisse liefert. Daher findet man auch, daß die katholischen Theologen diesem Kirchenvater eine besondere Aufmerksamkeit widmen. Um die Vertheidigung seiner Aechtheit machten sich Dupin, Natalis, Alexander, Touttee, Tillemont, J. M. Feder u. a. am meisten verdient.

Aber aus derselben Rücksicht traten die Protestanten als Widersacher Cyrill's auf. Aber auch hier zeigte sich ein unverkennbarer Confessions-Einfluß. Die Reformirten, welche gerade gegen diese Punkte am meisten eingenommen waren, boten Alles auf, um zu erweisen, daß diese Katechesen entweder völlig untergeschoben, oder doch stark aus späterer Zeit interpolirt seyen. Man vgl. Andr. Riveti Crit. sacr. lib. III. c. 8. 10. Edm. Albertini de Eucharistia p. 422. Rob. Coci censura scriptor. p. 238. Jo. Henr. Hottingeri Elenchus script. suppositorum. p. 78.

Casim. Oudini Commentar. de scriptor. eccles. T. I. p. 459 seqq.

Dagegen fanden sie unter den Lutheranern nur selten Widerspruch; wenigstens ließ man die Authentie in der Regel unangefochten. Unter den ältern machten bloß Jo. Ge. Dorscheus (Religions-Scrupel. VIII. p. 144), und Jo. Hülsemann (Calixtinischer Gewissens-Wurm p. 960) eine Ausnahme. Die neuern urtheilen fast einstimmig zu Gunsten der Aechtheit. Man s. Jo. Ge. Walch Biblioth. patrist. Jen. 1770, 8. p. 474: „Sed satis firma sunt argumenta, quibus probatur, Cyrillum vere auctorem esse catecheseon.“ Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XII. p. 353: „So scheint es also, daß die sämmtlichen Drey und Zwanzig Katechesen, im Ganzen genommen, dem Cyrillus nicht entrissen werden können.“ Was dieser Schriftsteller vorher von Touttee's hartem Urtheile über Rivet, welchen er verächtlich „deterrimum omnium criticorum“ nennet, erinnert, ist allerdings nicht ungegründet; nur hätte nicht unbemerkt bleiben sollen, daß beyde gleich partheyisch sind, und daß Touttee seinem Gegner allerdings weit überlegen ist. Uebrigens unterschreibt gewiß Jeder recht gern folgendes Urtheil S. 348: „Unterdessen ist es jetzt weit leichter, als ehemals, sich über solche Fragen zu vergleichen. Man gewöhnt sich immer mehr daran, dieselben unabhängig von ihrer Verbindung mit den kirchlichen Lehrgebäude zu erörtern; und gesetzt, sie müßten nachtheilig für dieses entschieden werden, so hat ein großer Theil der Protestanten nunmehr einsehen gelernt, wie gering der Ruhm und das Glück sey, wornach sie sonst so eifrig trachteten, mit Lehrern; die außer ihrem Alterthume, Eifer und gottseligen Sinne, oft so wenig Vorzügliches an Geistesgaben, Gelehrsamkeit und Erklärungsfertigkeit der h. Schrift, die doch älter und ehrwürdiger ist, als sie alle, besaßen; die vielmehr den Verfall des reinen Christen-

thums, seit Constantin's Zeiten merklicher als jemals, in der besten Absicht, aber mit schwacher Beurtheilung, selbst beförderten, in allem übereinzustimmen."

Auch die Lehrer der Bischöflichen Kirche in England suchten die Aechtheit und Glaubwürdigkeit Cyrill's zu vertheidigen. Man s. Guil. Cave Histor. litter. script. eccles. P. I. p. 212. Thom. Milles in Praefat. ad Cyrilli edit. Oxon. 1703. fol. u. a. Auch hierbey zeigt sich ein kirchliches Interesse, um gegen die Presbyterianer eine entscheidende Auctorität aus dem Alterthume für die Beybehaltung gewisser Ceremonien zu haben. Dagegen fochten die Episcopalen, eben so wie die Lutheraner, die von den katholischen Theologen aus Cyrill hergenommenen Beweise für ihre Abendmahls-Lehre an und suchten das Unrichtige und Willkührliche ihrer Auslegungen zu zeigen. Von dieser Art ist Deylingii Dissert. de Cyrillo Hieros. a corruptelis pontificiis purgato. S. Observat. miscell. p. 124 seqq. Vgl. J. A. Ernesti Anti-Murator. S. Opusc. theol. p. 32 seqq.

Aus allem gehet so viel hervor, daß C. unter die wichtigsten Schriftsteller über die kirchlichen Alterthümer gerechnet werden müsse. Es wird daher zweckmäßig seyn, zwey vollständige Katechesen desselben, worin man eine Erklärung oder Andeutung fast aller gottesdienstlichen Handlungen findet, nach der mit Einsicht und Fleiß gearbeiteten Feder'schen Uebersetzung, mitzutheilen und mit einigen Anmerkungen zu begleiten. Die erste ist die sogenannte Vor-Unterweisung (προκατηχησις); die zweyte die fünfte mystagogische Rede (oder Cateches. XXIII.) — wovon auch in Rößler's Bibliothek der Kirchenväter Th. V. S. 330 — 37. und S. 452 — 456 ein Auszug gegeben ist.

A.

Cyrill's Vor-Unterweisung; oder Vorrede zu den Unterweisungen. *)

1.

Schon wehet Euch, Täuflinge, der Geruch der Seligkeit an. Schon sammelt Ihr Blumen von einer erhabnern Natur, himmlische Kränze daraus zu flechten. Schon empfindet Ihr den Geruch des heiligen Geistes. Schon stehet Ihr vor der Thüre des königlichen Pallastes. Möget Ihr aber auch in denselben vom Könige eingeführet werden! Schon haben die Bäume geblühet. Möchten sie nun auch zeitige Früchte tragen! Bisher habt Ihr Eure Namen aufschreiben lassen, und seyd zur Soldatenschaft berufen worden. Die Lampen zum Brautführen, das Verlangen zur himmlischen Stadt, und der gute Vorsatz nebst der Hoffnung, sind da. Denn derjenige lüget nicht, der gesagt hat: den Gottliebenden gereichet Alles zum Guten. (Röm. 8, 28). Zwar ist Gott zum Wohlthun geneigt; aber er erwartet von jedem einen aufrichtigen Willen. Darum setzte der Apostel hinzu:

---

*) In den gedruckten Ausgaben ist dieser Pro-Katechese folgende Warnung an den Leser beygefügt: „Diese Unterweisungen der Täuflinge gieb den Tauf-Candidaten und den schon getauften Glaubigen zu lesen. Den Katechumenen aber und allen andern Nicht-Christen gieb sie ja nicht! Sonst wirst du Gott Rechenschaft deswegen geben müssen. Wenn du aber ein Exemplar davon abschreibest, so thue es, als wie im Angesichte des Herrn." Nach Touttee fehlet diese Warnung in vielen Handschriften und rührt wahrscheinlich vom ersten Abschreiber und Herausgeber her. Sie beweiset aber, wie sorgfältig man in der Beobachtung alles dessen war, was zur Disciplina arcani gerechnet wurde.

den Berufenen gemäß ihrem Vorsatz. *) Wenn dein Wille aufrichtig ist, dann bist du berufen. Wenn gleich dein Leib gegenwärtig, der Wille aber nicht dabey ist, so nützet dir das Tauf-Bad nichts.

2.

Auch Simon der Zauberer näherte sich vor Zeiten dem Taufbade. Getauft ward er; aber nicht erleuchtet. Sein Leib ward in das Wasser getaucht; aber sein Herz nicht vom heiligen Geiste erleuchtet. Sein Leib stieg hinunter, und wieder herauf; aber seine Seele ward weder mit Christo begraben, noch erstand sie mit Christo. Ich bringe Beyspiele von Fällen bey, damit du nicht auch fallest. Denn dieß wiederfuhr ihnen in einem Vorbilde: ward aber zum Unterrichte derer niedergeschrieben, die, bis auf den heutigen Tag, sich dahin begeben. Daß man keinen unter Euch antreffe, der die Wohlthat nur ausspähen will! Daß kein Unkraut unter Euch aufwachse, das nur Störung macht! Daß keiner von Euch hineingehe, und sage: „Ich will doch sehen, „was die Gläubigen da machen! Ich will doch hineinge„hen, und erfahren, was da geschieht!“ — Meynest du, du werdest nur allein sehen, und nicht auch gesehen werden? Meynest du, du wolltest nur allein untersuchen, was da vorgeht; und dein Herz würde von Gott nicht untersucht werden?

3.

Ehedem besuchte einer die Hochzeit im Evangelium;

*) Der Verfasser beziehet, wie mehrere seiner Zeitgenossen, die Worte: τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς nicht, wie die bessern Ausleger, auf den Vorsatz oder Rathschluß Gottes, sondern auf den menschlichen Willen — ohne deshalb die Pelagianische Meynung zu theilen. Es ist hier zunächst nur an den Entschluß zur Taufe zu denken.

ging mit einem schlechten Kleide hinein, setzte sich zu Tische, und aß mit, weil es der Bräutigam so geschehen ließ. Er hätte aber, da er Alle weiß gekleidet sah, auch also sollen gekleidet seyn. Indessen genoß er, obschon ungleich gekleidet und gesinnet, gleiche Speisen mit den Gästen. Nun war aber der Bräutigam zwar freygebig, aber doch auch gerecht. Er ging von Gaste zu Gaste, und betrachtete sie; denn es war ihm nicht daran gelegen, wie sie äßen, sondern wie anständig sie sich betrügen. Und da er einen Fremden ohne hochzeitliches Kleid sah, sprach er: „Freund, wie bist du hieher ge„kommen? (Matth. 22, 12.) Mit welcher Farbe? mit „welchem Gewissen? — Wenn dich nun auch der Thür„hüter, wegen der Freygebigkeit des Gastgebers nicht „zurückgewiesen hat: Wenn dir auch unbewußt war, in „welcher Kleidung man bey diesem Gastmahle erscheinen „müsse: so hast du doch bey deinem Eingange die gleich„sam glänzenden Kleider der Gäste gesehen. Hätte dich „wenigstens dieser Anblick nicht eines Bessern belehren „sollen? Solltest du nicht zur rechten Zeit hineingegangen „seyn, damit du auch wieder zur rechten Zeit konntest hin„ausgehen? So aber bist du zur Unzeit gekommen, um „auch zur Unzeit hinausgestoßen zu werden." Und er befahl den Dienern: Bindet ihm die Füße, die sich herein zu treten erfrechten! bindet ihm die Hände, die ihn nicht mit einem anständigen Kleide gezieret! Und werfet ihn hinaus in die Finsterniß! denn er ist der hochzeitlichen Lampen nicht werth. Du siehst, wie es damals ergangen ist. Mache, daß es dir nicht auch so gehe.

4.

Wir, die Diener Christi, haben jeden aufgenommen; haben, gleichsam wie Thürhüter, die Thüre frey und offen stehen lassen. Vielleicht, daß du mit einer von Sündenkothe befleckten Seele, und mit unreinen Absich-

ten hineingegangen bist. Nun bist du da, angenommen, aufgezeichnet. — Siehst du diese ehrwürdige Gestalt der Kirche? Siehst du die Ordnung und Zucht? das Lesen der heiligen Schrift? die Gegenwart der Geistlichen? Ihre Ordnung im Lehren? *) Laß dich von der Heiligkeit des Ortes rühren, und von dem, was du siehst, belehren! Gehe lieber jetzt zur rechten Zeit hinaus, und komme Morgen zu einer viel gelegneren Zeit wieder herein! — War deine Seele mit dem Kleide des Geizes gekleidet, so lege erst ein anderes an, ehe du hereinkömmst; lege das alte Kleid ab, und verbirg es nicht. Lege ab, ich bitte dich, die Hurerey und Unreinigkeit, und ziehe an das über Alles glänzende Kleid der Schaamhaftigkeit. — Ich sage es dir voraus, ehe dann Jesus, der Seelenbräutigam, hineingehet, und die Kleider beschauet. Du hast Zeit genug. Es ist dir eine Buße von vierzig Tagen bestimmt. Du hast Weile genug, dich auszuziehen, und zu waschen, und wieder anzukleiden, und hineinzugehen. — Wenn du auf deinen schlimmen Absichten verharren wirst, so hat der Prediger weiter keine Schuld: du aber denke nicht, daß du Gnade erhalten wirst. Zwar wirst du in das Wasser getauchet werden: aber den h. Geist wirst du nicht empfangen. — Ist einer verwundet, so brauche er Heilmittel! Ist einer gefallen, so stehe er auf! Kein Simon sey unter Euch, kein Heuchler, kein Vorwitziger!

5.

Vielleicht kömmst du unter einem andern Vorwande.

*) Hier sind die sacra officia kurz zusammengestellt. Die κανονικοι sind die ordentlich angestellten und mit der regelmäßigen Verrichtung der h. Handlungen beauftragten Diener der Kirche. Man pflegte in der alten Zeit die aufsteigende Ordnung beym Gottesdienste zu beobachten, so daß die Diakonen anfingen und der Bischof den Beschluß machte.

Denn zuweilen geschiehet es, daß ein Mann, seinem Weibe zu gefallen, hieher kömmt. Dasselbe läßt sich auch von den Weibern sagen: und oft hat ein Sclave seinem Herrn, ein Freund seinem Freunde durch diesen Schritt gefallen wollen. Ich ergreife den Leckerbissen der Angel, und, da du zwar aus einer üblen Absicht kömmst, dennoch aber gute Hoffnung da ist, dich selig zu machen, so nehme ich dich auf. Wo du hin kämest, in wessen Netz du gezogen wurdest, wußtest du vielleicht nicht. Du bist in das Netz der Kirche gerathen. Laß dich lebendig fangen! Fliehe nicht davon! Denn Jesus ist es, der dich mit der Angel fängt; nicht, daß Er dich tödte, sondern daß er dich tödte, und lebendig mache. Denn du mußt sterben, und wieder auferstehen. Denn du hast ja den Apostel sagen hören: Abgestorben der Sünde, aber lebendig für die Gerechtigkeit (1. Petr. 2, 24). Jetzt, von dem heutigen Tage an, lebe für dieselbe.

6.

Bedenke, was für eine große Würde dir Jesus ertheilte! bisher warst du Katechumen, Lehrling, und vernahmst nur den äußerlichen Schall. Du hörtest von der Hoffnung, ohne sie zu sehen; hörtest von den Geheimnissen, ohne sie zu verstehen; hörtest von den göttlichen Schriften, ohne in ihre Tiefe zu blicken. Nun hörest du nicht bloß den äußerlichen, sondern auch den innern Schall: denn der inwohnende Geist macht fortan deine Seele zu einem göttlichen Hause. Wenn du das vernehmen wirst, was von unsern Geheimnissen geschrieben stehet, dann wird dir klar werden, was dir bisher dunkel war. Denke aber nicht, daß du etwas Geringes erhältst. Armseliger Mensch, du erhältst den Bey-Namen Gottes (πιστος). Höre, was Paulus spricht: Gott ist getreu (1. Cor. 11, 9.). Höre, was die Schrift an einem andern Orte sagt: Gott ist getreu und gerecht. — (1. Joh. 1, 9.). Darum, weil die

Menschen den Bey-Namen Gottes erhalten sollten, hat der Psalmist, dieses voraussehend, in der Person Gottes gesagt: Ich sprach: Alle Ihr seyd Götter, und Söhne des Allerhöchsten (Ps. 82, 6.). Hüte dich aber, daß du den Namen eines Glaubigen führest, und die Gesinnung eines Ungläubigen hegest! du bist nun in den Kampfplatz eingelassen: halte die Beschwerden des Laufes aus! Du hast sonst keine andere Zeit dazu. Wenn dein Hochzeittag festgesetzt wäre, würdest du nicht alle andern Geschäfte hintansetzen, und Zurüstungen auf das Hochzeitmahl machen? Und nun, da du deine Seele mit dem himmlischen Bräutigam zu vermählen gedenkt, willst du nicht die zeitlichen Geschäfte liegen lassen, und geistliche dafür ergreifen.

7.

Die Taufe kann man nicht zwey oder dreymal empfangen. Sonst könnte man sagen, man wolle den einmal begangenen Fehler das anderemal verbessern; denn nur ein Herr ist, und nur ein Glaube, und nur eine Taufe (Ephes. 4, 5.). Nur allein die Ketzer werden wieder getauft, weil ihre vorige Taufe keine wahre Taufe war. *)

8.

Gott verlanget weiter nichts von uns, als einen guten Willen. Sprich nicht: wie sollen meine Sünden

---

*) Touttee sucht zu beweisen, daß Cyrillus damals noch, mit mehrern, besonders orientalischen Vätern, die Ketzer-Taufe überhaupt für ungültig erklärt, aber seit der ökumen. Kirchen-Versammlung zu Konstantinopel im J. 381, worauf er selbst zugegen war, seine Meynung nach dem Beschlusse derselben, welchem schon die Synoden zu Nicäa, Karthago und Arles hierin vorangegangen waren, geändert habe.

getilget werden? Ich sage dir: einzig und allein dadurch, daß du willst, daß du glaubest. Was ist leichter geschehen als dieses? Wenn deine Lippen zwar sagen, du wollest; dein Herz aber das Gegentheil saget, so kennet der Richter das Herz. Von diesem Tage an, stehe ab von allem Bösen. Rede nichts Ungeziemendes. Versündige dich nicht mehr mit den Augen! Und denke nicht an eitle Dinge!

9.

Gehe eilfertig zu den Unterweisungen. Die Beschwörungen (Exorcismen) nimm mit Begierde an. Du magst angehauchet oder beschworen werden, Beides wird dir nützlich seyn. Stelle dir vor, das Gold sey unlauter, und mit verschiedenen andern Materien, mit Erz, Zinn, Eisen und Bley vermischt. Es soll von den fremden Metallen gereinigt werden. Ohne Feuer, kann dieß nicht geschehen. Also kann auch die Seele nicht ohne Beschwörungen gereiniget werden. Sie sind göttlich, sind aus den göttlichen Schriften gesammelt, Man hat dir das Gesicht verbunden,*) damit deine Seele versammelt bliebe, und die ausschweifenden Augen nicht auch das Herz zu Ausschweifungen verführten. Wenn nun aber gleich die Augen verbunden sind, so verhindert doch die Ohren nichts, die heilsame Lehre anzuhören. Denn gleich wie Goldarbeiter, durch gewisse zarte Instrumente Geist in das Feuer hineinblasen, und das in dem Schmelztiegel aufbehaltene Gold zusammenschmelzen, und also dadurch, daß sie das untergelegte Feuer heftiger machen, zu ihrem Zwecke gelangen; also auch, wenn die

*) Diese aus den heidnischen Mysterien nachgeahmte Sitte des Verbindens der Augen der Täuflinge bey der Aufnahme, findet man auch Augustin. serm. IV. in Domin. Octav. Pasch. (de tempore serm 155) und Junil. de partibus div. legis, lib. II. c. 16. u. a.

Beschwörer Furcht durch den göttlichen Geist einjagen, und die in dem Körper gleichsam wie in einem Schmelztiegel liegende Seele aufwecken, fliehet der Teufel davon; das Heil aber und die Hoffnung des ewigen Lebens bleiben zurück; und die Seele, gereiniget von ihren Sünden, gelanget zum Heile. Bleiben wir also, Brüder, in der Hoffnung; und ergeben wir uns, und hoffen wir, damit Gott, unsern guten Willen sehend, uns von unsern Sünden reinige, uns in unsern Angelegenheiten gute Hoffnung gebe, und eine heilsame Buße verleihe. Gott hat berufen: du bist berufen worden.

10.

Halte bey den Unterweisungen. Wenn auch unsere Rede lange dauern wird, so werde du nicht verdrüßlich. Denn du wirst Waffen wider die feindliche Macht bekommen. Du wirst Waffen bekommen wider die Ketzer, wider die Juden, Samariter und Heiden. Weil du viele Feinde hast, so nimm auch viele Pfeile zu dir. Du hast den Streit mit Vielen. Du mußt lernen, wie du den Griechen erlegest, wie du den Ketzer, den Juden, den Samariter bestreitest. Die Waffen sind da; das Schwerdt des h. Geistes liegt bereit. Nur mußt du durch den guten Willen die Hände ausstrecken, für den Herrn zu streiten, daß du die entgegenstehende Mächte überwältigest, daß du dich vor allen Angriffen der Ketzer unversehrt erhaltest.

11.

Auch diese Ermahnung gebe ich dir. Was gesagt wird, lerne, und behalte es ewig bey dir. Halte diese Unterweisungen nicht unsern gewöhnlichen Homilien gleich. *) Diese sind zwar auch gut, und achtungswür-

---

*) Der hier gemachte Unterschied zwischen der katechetischen und homiletischen Lehrart ist bemerkenswerth, und

dig. Indessen, wenn wir heute etwas dabey versäumt haben, so lernen wir es morgen. Allein die Lehren von dem Bade der Wiedergeburt, welche nach der Ordnung vorgetragen werden, — heute vernachlässiget, wann werden sie wieder ersetzt werden? Denke, es sey die Zeit, Bäume zu pflanzen. Wenn wir jetzt nicht graben, und die Erde ausheben, wann sonst werden wir das besser pflanzen, was einmal übel gepflanzt ist? Die Unterweisung ist ein Gebäude. Wenn nicht gegraben, und kein Grund gelegt wird; wenn nicht die sämmtlichen Theile des Hauses ordentlich in einander zusammengefüget werden, so, daß es keine Lücken und Spalten giebt, und das Gebäude fest wird, so ist alle anfänglich übernommene Arbeit vergebens. Es müssen vielmehr Steine auf Steine, Winkel auf Winkel, folgen; und, nachdem Alles Ueberflüssige abgetragen ist, muß endlich das Gebäude ebenmäßig aufgeführet werden. Auf gleiche Weise tragen wir die Steine der Wissenschaft bey. Du mußt hören den Unterricht von dem lebendigen Gott, den Unterricht vom Gerichte, von Christo, und von der Auferstehung; und andere mehrere Punkte, die in den gewöhnlichen Homilien zerstreuet, hier aber, nach der Ordnung, jeder an seinem Orte, vorgetragen werden. Wenn du sie nun nicht zusammen nimmst, und das Vorhergehende sammt dem Folgenden im Gedächtnisse behältst, so wird der Baumeister zwar aufbauen; du aber wirst ein gebrechliches und hinfälliges Gebäude haben.

12.

Wenn die Unterweisungen gehalten werden, und nach denselben ein Katechumen dich fragt, was die Lehrer

spricht dafür, daß man bey dem katechetischen Unterrichte schon frühzeitig einen bestimmten Lehr-Plan und Cursus befolgt habe.

gesagt haben: so sage es ihm nicht. *) Denn Dich lehren wir das Geheimniß, und Dir machen wir die Hoffnung der zukünftigen Welt bekannt. Behalte das Geheimniß bey dir, bis der Belohner kömmt. Keiner sagte zu dir: „was schadet es, wenn nun ich es auch lerne?" Nämlich auch die Kranken pflegen Wein zu fordern. Giebt man ihnen denselben zur Unzeit, so macht er sie tobsüchtig; und es entstehen sonach zwey Uebel daraus: der Kranke stirbt, und der Arzt bekömmt einen üblen Ruf. Das Nämliche wiederfährt einem Katechumenen, der von einem Gläubigen die Geheimnisse erfährt. Denn auch er fällt in die Tobsucht, weil er, das Gehörte nicht verstehend, Lästerungen dagegen ausstößet, und Hohn darüber spricht; und der Gläubige wird für einen Verräther erklärt. Du stehst nun an der Grenze. Hüte dich, Etwas aus derselben zu plaudern: nicht, als wenn das Gesagte nicht würdig wäre, auch Andern gesagt zu werden; sondern weil jene Ohren nicht würdig sind, es zu hören. Du selbst warest ja ehedem Katechumen, und hörtest aus meinem Munde nichts von diesen Dingen. Wenn du die Hoheit der Dinge, die gelehrt werden, durch die Erfahrung wirst erkannt haben, dann wirst du einsehen, daß die Katechumenen, sie zu hören, unwürdig sind.

13.

Alle Ihr, die Ihr auf dem Verzeichnisse steht, seyd Söhne und Töchter einer Mutter. Wenn Ihr in die Kirche werdet gekommen seyn, ehe die Beschwörungen anfangen, so führet ein gottseliges Gespräch. Und fehlet Einer, so suchet ihn auf. Wenn du zu einem Gast=

*) Dieses Gebot des Schweigens ist in der Disciplina arcani etwas Charakteristisches. Hierauf beziehet sich der Punkt von der Reticenz, von der Missa Catechumenorum, Fidelium, das stille Gebet u. s. w.

mahle geladen wärest, würdest du nicht auf den Mitgeladenen warten? Wenn du einen Bruder hättest, würdest du nicht für das Beste deines Bruders besorgt seyn? Für das Zukünftige frage nicht mehr nach unnützen Dingen; nicht, was sich in der Stadt, oder auf dem Dorfe zugetragen hat? nicht, was der Kaiser, was der Bischof, was der Priester gethan habe. Schaue in die Höhe! Dieß erfordert diese deine Zeit von dir. Laßt ab und erkennet, daß ich Gott bin (Ps. 46, 11.). Wenn du siehst, wie die Glaubigen ihre Dienste verrichten, und sorglos dabey sind, so werde du nicht auch sorglos, sondern sey furchtsam. Denn sie sind sicher, wissen, was sie empfangen haben; besitzen die Gnade. Du aber liegst noch auf der Wagschale, ungewiß, ob du wirst angenommen, oder nicht angenommen werden.

14.

Während den Beschörungen, bis Alle hingegangen sind, sollen hie Männer bey den Männern, die Weiber bey den Weibern bleiben. Hier muß es seyn, wie in der Arche des Noe, in welcher war Noe und seine Söhne; sein Weib, und die Weiber seiner Söhne. Ob es gleich nur eine Arche war, und die Thüre verschlossen, so war doch Alles ordentlich eingerichtet. Obgleich die Kirche verschlossen, und ihr inwendig seyd, so soll dennoch ein Geschlecht von dem andern abgesondert seyn, und die Männer bey den Männern, die Weiber bey den Weibern sich aufhalten, damit nicht das Mittel des Heils in eine Gelegenheit des Verderbens verkehret werde. Denn wenn schon die Einrichtung, daß man nebeneinander sitzet, gut ist, so soll doch keine Unordnung dabey vorgehen. Ferner sollen die Männer, wenn sie da sitzen, ein nützliches Buch in die Hände nehmen; Einer soll lesen, der Andere zuhören. Beym Abgange eines Buches soll der Eine beten, der Andere aber etwas Nützliches reden. Der Jungfrauen-Chor aber soll entweder beten, oder le-

sen, aber leise, so daß die Lippen zwar reden, die Stimme aber zu fremden Ohren nicht gelange. Denn in der Kirche zu reden erlaube ich einem Weibe nicht. (1. Timoth. 2, 12.). So sollen es auch die Weiber machen; sie sollen auch beten, und nur die Lippen dabey bewegen, ohne die Stimme hören zu lassen, damit ein Samuel hervorkomme, damit deine unfruchtbare Seele das Heil des erhörenden Gottes gebähre! Denn dieß heißt: Samuel *).

15.

Ich werde sehen auf der Mannspersonen Fleiß, sehen auf der Weibspersonen Frömmigkeit. Der Geist werde zur Gottseligkeit angefeuert. Die Seele werde auf den Ambos geleget! Das Harte des Unglaubens werde weggehämmert, und die überflüssigen Schlacken des Eisens fallen ab. Das Reine allein bleibe. Der Rost des Eisens falle ab, und es bleibe, was ächt ist. Gott zeige Euch einst jene Nacht, und jene Finsternisse, die dem Tage gleichen **) wovon geschrieben stehet: Die Finsternisse sind vor dir nicht dunkel, und die Nacht leuchtet gleich dem Tage. (Ps. 139, 12). Dann stehe jedem von Euch die Thüre des Paradieses offen. Dann genießet die Christustragenden,

---

*) Touttee und Feder tadeln den Verfasser wegen dieser Ableitung, da es nach 1. Sam. I, 20 (nicht 1. Chron. 1, 20) seyn müsse: שאל מאל: petitus a Deo. Cyrill hat aber im Sinne der Alten ganz richtig etymologisirt, denn diese nehmen das Wort für: שְׁמוּעֵאל von שָׁמַע und אֵל. In 1. Sam. 1, 20 ist das antecedens pro consequente, wie oft, gesetzt Die obige Derivation würde ja einen Saul geben!

**) Dieß beziehet sich auf die Oster-Vigilie, von deren glänzender Erleuchtung die Alten so viel Aufhebens machen. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 162 ff. Th. II. S. 216 ff.

wohlriechenden Gewässer *). Dann empfanget den Namen Christi und die Kraft göttlicher Dinge! Jetzt schon schauet mit den Augen Eures Geistes in die Höhe! Jetzt schon denket Euch die englischen Chöre, und Gott, den Herrn des Weltalls, sitzend, den eingebornen Sohn aber, zur Rechten mit sitzend, und den Geist dabey **); die dienenden Thronen und Herrschaften, und Euch alle, Männer und Weiber, selig! Jetzt schon schalle es in Eure Ohren; verlanget zu hören den herrlichen Schall, (welcher erschallen wird), wenn Euch zur Seligkeit Aufgenommenen, die Engel zurufen werden: Selig, deren Missethaten vergeben und deren Sünden bedecket sind (Ps. 32, 1)! ***). Wenn Ihr, wie Sterne der Kirche, glänzend am Leibe, und schimmernd an der Seele (in das Paradies) gehen werdet.

16.

Die Taufe, die Ihr empfangen wollet, ist eine große Sache; das Löse-Geld der Gefangenen, die Nachlassung

---

*) Auch Mystagog. III. §. 1. redet der Vf. von „dem Wasser des Jordan's, welchem bey der Taufe Christi die wohlriechenden Ausflüsse seiner Gottheit mitgetheilet worden.“ Es haben hierzu die biblischen Metaphern von der duftenden Salbe und Narde (im Hohenliede), vom Opfer zu einem lieblichen Geruche u. s. w. Veranlassung gegeben.

**) Diese Vorstellung weichet von der spätern, fast allgemein angenommenen Darstellung des h. Geistes in Tauben-Gestalt ab. Doch finden sich auch, wiewohl selten, Abbildungen des heil. Geistes in der Gestalt eines schönen Jünglings. Dann aber wird Christus als Lamm abgebildet, obgleich dieß im J. 692. Concil. Trull. II. can. 81 (82) verbot.
Vergl. Quandt Progr. de picturis Spiritum S. sub juvenis speciosi forma repraesentantibus. Regiom. 1751. 4.

***) Die griechischen Euchologien schreiben dieses Epiphonem bey dem Täufling in dem Momente vor, wenn er aus dem Tauf-Wasser emporgehoben wird; weil in der orientalisch-griechischen Kirche die Sitte des Untertauchens eingeführt ist.

der Missethaten, der Tod der Sünde, die Wiedergeburt der Seele, das glänzende Kleid, das heilige, unverbrüchliche Siegel, der Wagen zum Himmel, die Freude des Paradieses, die Gewährung des Reiches, die Gabe der Kindschaft. Allein der Drache giebt auf diejenigen Acht, die auf dem Wege daher gehen. Hüte dich, daß er dich nicht durch den Unglauben beiße! Er sieht so viele selig werden, und suchet, welchen er verschlingen könne (1. Petr. 5, 4.). Du gehest zum Vater der Geister; aber du mußt über diesen Drachen hinüber gehen. Wie willst du also über ihn gehen? Beschuhe deine Füße durch die Vorbereitung des friedeverkündigenden Evangeliums, damit er, wenn er gleich beißet, doch nichts verletze. Habe den Glauben in dir wohnen, eine feste Hoffnung, und tüchtige Schuhe, damit du, vor dem Feinde vorbey, zu dem Herren kommest. Bereite dein Herz zum Empfange der Lehre, zur Theilnahme an den heiligen Geheimnissen. Bete öfters, daß dich Gott der himmlischen und unsterblichen Geheimnisse würdig mache. Tag und Nacht höre nicht auf zu beten; sondern wenn deine Augen schlaflos sind, dann liege dein Geist dem Gebete ob. — Merkest du, daß in dein Herz ein unreiner Gedanke gestiegen ist, so gedenke an das Gericht, wodurch du an dein Heil wirst erinnert werden. Beschäftige den Geist mit Lernen, damit er die bösen Dinge vergesse. Wenn jemand zu dir sagt: „wie, du magst hineingehen, in jenes Wasser zu steigen? Hat die Stadt jetzt keine Bäder?" so wisse, daß dieß ein Angriff des Meer-Drachens wider dich ist. Sieh' nicht auf die Lippen des also Redenden, sondern auf den wirkenden Gott. Bewahre deine Seele, daß du nicht kannst gefangen werden; daß du bleibest in der Hoffnung, und ein Erbe des ewigen Heils werdest.

17.

Wir verkündigen und lehren Euch dieses zwar als

Menschen. Machet aber unser Gebäude nicht zu Heu, und Stroh und Spreu, damit wir nicht, wenn das Werk verbrennen wird, Schaden leiden; sondern machet das Werk zu Gold und Silber und Edelgesteinen. Denn Ich muß lehren: Du, das Werk angreifen; Gott aber dasselbe vollenden. Stärken wir den Geist; spannen wir die Seele an; bereiten wir unser Herz! Für die Seele streiten wir: ewige Güter hoffen wir. — Gott aber, der Eure Herzen kennet, und weiß, wer aufrichtig, und wer ein Heuchler ist, ist mächtig genug, den Aufrichtigen zwar zu erhalten, den Heuchler aber zu einen Gläubigen zu machen. Denn Gott kann aus einem Ungläubigen einen Gläubigen machen, wenn er ihm nur sein Herz widmen mag. Er streiche das wider Euch geschriebene Todes-Urtheil aus, und vergesse Euere ehemaligen Sünden. Er pflanze Euch in die Kirche ein, lese Euch zu seinen Streitern aus, und lege Euch die Waffen der Gerechtigkeit an. Er erfülle Euch mit des neuen Bundes himmlischen Gaben, und schenke Euch das unauslöschliche Siegel des h. Geistes durch Christus Jesus, unsern Herrn, welchem die Ehre zu allen Zeiten gebühret. Amen!

B.

Cyrill's fünfte Einweihungs-Rede. *)

(Ueber 1. Petr. II, 1.)

1.

Ihr habt, unter göttlichem Beystande, in den vorhergehenden Versammlungen, so wohl von der Taufe, als auch von der Salbung und dem Empfange des Leibes und Blutes Christi, zur Genüge gehöret. Nun müssen wir, da wir heute das Gebäude Eures geistlichen Unterrichts vollenden wollen, zu dem Folgenden übergehen.

2.

Ihr habt also gesehen, wie der Diakon dem Priester, und den Aeltesten, welche um den Altar standen,

*) Κατηχησεις μυσταγωγικαι sind solche Unterweisungen, worin für die πιστους (Fideles, Christianos perfectos) eine vollständige Belehrung über sämmtliche μυστηρια d. h. geheimen Lehren und Gebräuche mitgetheilt wird. Es sind daher recht eigentliche Einweihungs-Reden, welche man am richtigsten mit den so genannten Instructions-Vorträgen, Instructions-Logen rc. der Frey-Maurer und anderer geheimen Gesellschaften der neuern Zeit zu vergleichen hat. Feder hat es durch „geheimnißerklärende Unterweisung" übersetzt, Rößler aber „mystagogische Rede" oder Mystagogie, beybehalten. In Kestner's Agape (Jena 1819. 8.) ist auf Cyrill's Mystagogien keine Rücksicht genommen.

Wasser gereichet, die Hände damit zu waschen. Er reichte es ihnen aber nicht, um die körperlichen Unreinigkeiten damit abzuwaschen. Nein, denn von diesen wurden wir gleich anfangs, da wir in die Kirche gingen, gereiniget *); sondern dieses Händewaschen bedeutet, daß Ihr von allen Sünden und Ungerechtigkeiten rein seyn sollet. Denn da die Hände Sinnbilder der Handlungen sind, so geben wir durch das Waschen derselben die Reinigkeit und Untadelhaftigkeit unserer Handlungen zu verstehen. Hast du nicht den seligen David dieß Geheimniß erklärend sagen hören: Unter den Unschuldigen [in Unschuld] will ich meine Hände waschen, und deinen Altar, o Herr, umgehen (Ps. 26, 6.)! Sonach bedeutet das Hände-Waschen die Reinigung von Sünden.

3.

Hierauf saget der Diakonus laut: Umfassen und küssen wir einander! Halte diesen Kuß nicht demjenigen gleich, welchen gewöhnliche Freunde einander auf dem Markte zu geben pflegen. Es ist kein solcher Kuß. Er vereiniget die Seelen mit einander und verheißt ihnen gänzliche Vergessenheit aller Unbilden. Es ist also dieser Kuß ein Zeichen, daß die Seelen mit einander vereiniget und alles Andenken der Unbilden aufgehoben werde. Deswegen sagte Christus: Wenn du dein Opfer (deine Gabe) auf den Altar legen willst, und dich da erinnerst, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß dein Opfer dort vor dem Altare, und geh' hin, dich zuvor mit deinem Bruder zu versöhnen; und dann komm' zurück, und entrichte dein Opfer (Matth. V, 23.). Also ist der Kuß die Versöh-

*) Dieß beziehet sich auf die Gewohnheit der alten Zeit, vor den Kirchen, in den Vorhöfen und beym Eingange, Brunnen und Cisternen zu haben.

nung und eben darum heilig; gleichwie anderswo der selige Paulus saget: Grüßet einander mit einem heiligen Kusse. (1. Cor. XVI, 20). Und Petrus: Mit einem Kusse der Liebe (1. Petr. V, 14).

4.

Nach diesem rufet der Priester: In die Höhe die Herzen! Denn in dieser furchtbaren Stunde soll man wahrhaftig das Herz zu Gott, und nicht unterwärts auf die Erde und irdischen Geschäfte gerichtet halten. Es ist also eben so viel, als wenn der Priester beföhle, daß jedermann, während dieser Stunde, die Sorgen dieses Lebens, die häuslichen Angelegenheiten ablegen, und das Herz gen Himmel, zu dem barmherzigen Gott gerichtet halten solle. Dann antwortet Ihr: Wir halten sie auf den Herrn gerichtet! und stimmet jenem Befehle durch dieses Bekenntniß bey. Es sey also niemand also gestellet, daß er zwar mit dem Munde sage: Wir halten sie auf den Herrn gerichtet: seine Seele aber mit irdischen Sorgen beschäftige. An Gott gedenken sollen wir zwar immer; weil aber dieß der menschlichen Schwachheit unmöglich fällt, so soll man es wenigstens zu dieser Stunde mit vorzüglichem Fleiße thun.

5.

Jetzt sagt der Priester: Laßt uns dem Herrn Dank sagen! Denn wir haben wahrhaft Ursache, Gott Dank zu sagen, daß er uns Unwürdige zu einer so großen Gnade berufen, daß er uns, seine Feinde, versöhnet, daß er uns den Geist der Kindschaft geschenket. Ihr antwortet darauf: dieß ist billig und recht! Denn da wir Dank sagen, thun wir, was billig und recht ist. Er aber that uns nicht nach der Gerechtigkeit, sondern, mit Uebergehung der Gerechtigkeit, nach seiner Barmherzigkeit, und machte uns so großer Güter würdig.

6.

Hierauf gedenken wir des Himmels und der Erde und des Meeres, der Sonne und des Mondes, der Sterne, und der ganzen vernünftigen und unvernünftigen, sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung; der Engel, Erz-Engel, Kräfte, Herrschaften, Fürstenthümer, Mächte, Thronen, der Cherubim mit den vielen Gesichtern, und sagen gleichsam wie David: Preiset den Herrn mit mir (Ps. 34, 4.)! Auch gedenken wir der Seraphim, welche Jesaias, im heiligen Geiste, um den Thron Gottes stehen, und mit zween Flügeln ihr Angesicht, und mit zween die Füße bedecken, und mit zween fliegen gesehen hat, sprechend: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen (Jes. 6, 3)! Denn deswegen sagen wir dieß von den Seraphim uns übergebene Lob Gottes her, damit wir uns mit den irdischen Heerscharen im Lobsingen vereinigen.

7.

Durch diese geistlichen Lobsprüche geheiliget bitten wir dann den menschenfreundlichen Gott; daß er den heiligen Geist über die vorliegenden Gaben sende; daß er das Brodt zum Leibe Christi, den Wein aber zum Blute Christi mache. Denn was immer der heilige Geist berühret, das ist geheiliget und verändert.

8.

Wenn nun dieß geistliche Opfer, der unblutige Gottesdienst, verrichtet ist, so flehen wir über dieses Versöhnungs-Opfer (ἐπι της θυσιας ἐκεινης του ἱλασμου) Gott an um den allgemeinen Frieden der Kirche und um die gute Bestellung der Welt. Wir bitten alle für die Kaiser, Soldaten und Beamte, für Kranke, Unterdrückte und überhaupt für alle Hülfsbedürftige, und bringen dieses Opfer für sie dar.

9.

Hiernächst gedenken wir auch der Verstorbenen;

zuerst der Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer; damit Gott wegen ihrer Fürbitten und Gesandschaften unser Gebet annehme. Dann beten wir auch für die verstorbenen heiligen Väter und Bischöfe und überhaupt für alle Verstorbenen unter uns, glaubend, daß jene Seelen die größte Hülfe spüren werden, für welche bey vorliegendem heiligen, furchtbarsten Opfer gebetet wird *).

10.

Dieses sollet Ihr aus einem Beyspiele glauben lernen. Denn ich weiß, daß Viele sagen: „Was hilft es einer mit oder ohne Sünde aus der Welt gegangenen Seele, wenn man ihrer im Gebete gedenket?" Wie? Wenn ein König seine Beleidiger in's Exil geschickt und nachher die Freunde derselben eine Krone flechten und sie dem Könige für die Gestraften darbringen, wird er ihnen ihre Strafe nicht erlassen? Auf gleiche Weise bringen auch wir für die Verstorbenen, obschon Sünder, Gott unsere Gebete dar; flechten keine Crone, sondern opfern den für unsere Sünden geschlachteten Christus auf, und bestreben uns, den barmherzigen Gott, so wohl für sie, als für uns zu besänftigen.

11.

Nun sagen wir das Gebet her, welches der Heiland seine Jünger gelehret, nennen, mit reinem Gewissen, Gott unsern Vater und sprechen: Du unser im

*) Zu dieser Stelle macht Thom. Miles die Anmerkung: „Consuetudo orandi et offerendi pro fidelibus defunctis, licet nullo S. S. expresso testimonio nitatur, tamen jam inde ab Apostolorum temporibus in Ecclesia viguisse verosimillimum videtur. Tertullianus de Monogam. c. 10: enimvero, inquit, et pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus. Vide etiam S. Cypriani Epist. ad plebem et clerum Furnitan. et Arnobium lib. IV. adv. nationes.'

Himmel wohnender Vater *) — — — — — — Nachher, am Ende des Gebetes, sprichst du: Amen! Durch dieses Amen, welches heißt: es geschehe! versiegelst du alles, was in diesem von Gott übergebenem Gebete enthalten ist.

12.

Wenn nun dieß geschehen ist, so saget der Priester: Das Heilige den Heiligen! Heilig ist das vorliegende, nachdem der h. Geist darüber gekommen ist. Heilig seyd auch Ihr, die Ihr der Gabe des h. Geistes gewürdiget werdet. Das Heilige also schicket sich zu den Heiligen. Darauf antwortet Ihr: Ein Heiliger, Ein Herr, Jesus Christus! Denn es ist wahrhaftig nur Einer heilig, von Natur aus heilig. Wir aber sind auch heilig; aber nicht von Natur, sondern durch die Theilnehmung, durch die Ausübung und durch das Gebet.

13.

Dann höret Ihr die Stimme des Sängers, welcher Euch mit einem göttlichen Gesange zur Theilnahme an den göttlichen Geheimnissen einladet, und spricht: Schmecket und schauet, wie gütig der Herr ist (Ps. 34, 9)! Ueberlasset die Beurtheilung dieser Sache nicht dem körperlichen Schlunde; nein, sondern dem nicht zweifelnden Glauben! Denn, die schmecken, werden nicht Brodt und Wein, sondern das Bild des Leibes und Blutes Christi zu schmecken geheißen.

14.

Indem du also hingehest, so strecke die flache Hand nicht aus, oder die Finger von einander; sondern setze die Rechte, welche den König empfangen wird, auf die Linke, wie auf einen Thron, und nimm mit hohler Hand

*) Die Mittheilung und sehr ausführliche Erklärung des Vater-Unsers ist hier ausgelassen worden. Bekanntlich wurde die Oratio Dominica als Theil der scientia arcani betrachtet.

den Leib Christi. Sprich darauf: Amen! Nachdem du aber deine Augen durch die Berührung desselben behutsam geheiliget hast, so nimm ihn, wohl darauf achtend, daß nichts davon verloren gehe. Denn was du davon wirst abfallen lassen, das, denke, entgehe dir an deinen eigenen Gliedern. Denn, sage mir, wenn dir jemand Gold-Staub gegeben hätte, hieltest du ihn nicht mit der größten Behutsamkeit und hättest Acht, daß du nichts davon verlörest und Schaden littest? Wie viel behutsamer und aufmerksamer sollst du seyn, daß du nicht eine Brosame von demjenigen verlierest, das an Werthe Gold und Edelsteine weit übertrifft?

15.

Nachher, nach dem Genusse des Leibes Christi, gehe auch zum Kelche des Blutes, nicht mit ausgestreckten Händen, sondern gebeugt, nach Art eines Anbetenden und Verehrenden, sprechend: Amen! Du sollst auch durch den Empfang des Blutes Christi geheiliget werden. Und wenn dir noch Saft davon an deinen Lippen hänget, so berühre ihn mit der Hand, und heilige die Augen, und die Stirn, und die übrigen Sinne damit. Dann warte auf das Gebet, und sage Gott Dank, der dich so großer Geheimnisse gewürdiget hat.

16.

Diese Lehren behaltet unverletzt, und bewahret Euch selbst untadelhaft. Sondert Euch nicht von der Gemeinschaft ab, und beraubet Euch nicht, durch Sünden-Makel, dieser heiligen und geistlichen Geheimnisse. Der Gott des Friedens aber heilige Euch ganz, und Euer unbefleckter Leib, und die Seele und der Geist werden bis zur Zukunft unsers Herrn Jesus Christus erhalten (1. Thessal. V, 23)! welchem mit dem Vater und dem h. Geiste Herrlichkeit, Ehre und Herrschaft gebühret, jetzt und zu allen Zeiten. Amen!

Historisch = literärische Nachrichten

von

den liturgischen Schriften der alten Kirche.

Historisch = literärische Nachrichten von den liturgischen Schriften der alten Kirche.

Dav. Clarkson: Discours sur les Liturgies. Roterd. 1716. 8.

Chr. Matth. Pfaff: De Liturgiis, Missalibus, Agendis et libris ecclesiasticis ecclesiae orientalis et occidentalis. veteris et modernae etc. Tubingae 1718. 4. Edit. 2. 1721.

Fr. Ant. Zaccariae Bibliotheca ritualis. Vol. I. II. Romae 1776 78. 4.

Thom. Brett: A Collection of the principal Liturgies etc. London 1720. 8.

Jos. Alo. Assemani: Codex liturgicus ecclesiae universae in XV libros distributus; in quo continentur libri rituales, Missales, Pontificales. Officia, Diptycha — Ecclesiarum Orientis et Occidentis etc. Romae 1749 — 1766. T. I — XIII. 4. (erst zur Hälfte vollendet).

Jo. Bona: Rerum liturgicarum libri duo. Romae 1671. Edit. Rob. Sala. Aug. Taurin. 1747 — 49. 2 Vol. f.

Schon aus den im ersten Abschnitte mitgetheilten Zeugnissen ergiebt sich deutlich, daß, ohngeachtet einer nicht zu verkennenden Uebereinstimmung in den Hauptstücken des christlichen Gottesdienstes, dennoch über die Form desselben, weder überhaupt, noch in Ansehung der einzelnen Handlungen, etwas Näheres bestimmt ist. Es war daher vergebliche Mühe, wenn manche Vertheidiger der Ritual = Tradition uns

überreden wollten, daß schon von den Aposteln und ihren Gehülfen für Gleichförmigkeit des Gottesdienstes durch liturgische Vorschriften und Formeln sey gesorgt worden. Daß diese Behauptung in früheren Zeiten, wo die historische Kritik noch so selten geübt wurde, viele Vertheidiger fand, ist nicht zu verwundern; aber merkwürdig bleibt es immer, daß auch neuere katholische Schriftsteller *) dieselbe wiederholen. — Und doch haben die bessern Lehrer der katholischen Kirche, Cardinal Bona, Bellarmin, Baronius, le Nourry, Natalis Alexander, Tillemont, Du-Pin, Muratori, Renaudot, Assemani u. a. die Unhaltbarkeit und Ungereimtheit der so genannten apostolischen Liturgien mit der größten Bündigkeit bewiesen. Aber so groß ist die Macht des Vorurtheils und der Eifer für liebgewonnene Hypothesen, daß sie auch den deutlichsten Gründen einer ächten und unbefangenen Kritik nicht weichen wollen!

In der orientalisch-griechischen Kirche vollends hat die Kritik gar keinen Eingang finden wollen; und wenn Gabriel Sionita, Renaudot und Assemani die Aechtheit der Liturgie des Apostels Jacobus (aus welcher unter andern, nach Bona's Vermuthung, Cyrillus von Jerusalem die oben mitgetheilte fünfte Mystagogie entlehnt haben soll) bezweifeln, und den Ursprung der Syrischen Missalen erst in's vierte Jahrhundert setzen, so ist dieß weiter nichts als eine abendländische Kritik über orien-

*) Unter andern gehören hieher zwey Schriften von Fr. Grundmayr: 1) Die römisch-katholischen Kirchengebräuche vom ganzen Jahre rc. 2 Ausg. Augsburg 1816. 8. 2) Lexicon der römisch-katholischen Kirchengebräuche. 2 Ausg. Augsburg 1816. 8. In der letzten Schrift wird S. 33 sogar behauptet: „daß die Crucifixe schon von den Aposteln auf die Altäre gesetzt worden"!! O Bona!

talische Kirchen-Bücher, wovon Syrer, Jakobiten, Nestorianer, Kopten, Maroniten u. s. w. keine Kenntniß und Ahnung haben. Indeß haben die Aethiopier hierin alle Kirchen-Partheyen überboten, indem sie ihre Liturgie unmittelbar von Christus selbst und der heiligen Jungfrau ableiten! S. Rob. Sala Commentar. ad Bonae lib. I. rer. liturg. c. IX. §. 6 — 7.

Indeß würde es verlorne Mühe seyn, die zahlreichen besondern Gründe zu wiederholen, womit die genannten und viele andere Gelehrten den spätern Ursprung aller so genannten apostolischen Liturgien erwiesen haben. Wer mit solchen Untersuchungen einigermaßen bekannt ist, bedarf solcher Beweise nicht erst; bey denjenigen aber, die einmal im Vorurtheile befangen sind, finden Gründe, und wären sie auch die stärksten, doch keinen Eingang. Man mag ihnen daher die Freude gönnen, jene sämmtlichen Pseudo-Liturgien für ächt-apostolische Produkte zu halten. Ja, sie mögen selbst das Divinum officium S. Apostoli Petri, welches vom Bischof von Gent Guil. Lindanus in der Bibliothek des Cardinals Sirleti zu Rom aufgefunden und zu Antwerpen 1585 edirt worden, für eine ächte Vorschrift des Apostels Petrus halten, obgleich Cardinal Bona (rer. liturg. Lib. I. c. 8.) erwiesen hat, daß es eine Compilation aus der Liturgie des heil. Basilius sey, und aller Wahrscheinlichkeit nach einen im XVI Jahrhundert in Italien lebenden griechischen Mönch zum Verfasser habe.

Im Allgemeinen giebt es für die Nicht-Existenz und den Nicht-Gebrauch sämmtlicher angeblich von den Aposteln herrührender Liturgien keinen bessern Inductions-Beweis, als die Thatsache, daß sich die ältesten Kirchenväter bey kirchlichen Gebräuchen nicht auf apostolische Vorschriften, worauf sie doch, wo möglich, so gern Alles zurückführen, sondern auf die Tradition beru-

fen. Von den Tauf- und Abendmahls-Gebräuchen sagt Tertullian. de corona militis c. 4; „Harum et aliarum hujusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, fides observatrix.“ Cyprianus, Bischof von Karthago, in Epist. ad Caecil. vertheidiget den Gebrauch der Wasser-Mischung (κρώμα) beym Abendmahle aus der Tradition, ohne sich auf die Liturgie des Apostels Jacobus, welche denselben verordnet, zu berufen. Dagegen berufet sich das Concil. Trullan. II. 692. can. 32. in derselben Sache auf diese Auctorität. Damals aber war diese Liturgie schon längst in Umlauf gesetzt.

Am deutlichsten aber drückt sich Basilius M. de spir. sanct. ad Amphiloch. c. 27. hierüber aus. Er bemerket, daß Lehre und Gebräuche theils auf die h. Schrift, theils auf die Tradition gegründet sind. Dann fährt er fort: „Denn wenn wir uns von den Gebräuchen, welche nicht gerade auf Aussprüche der Schrift sich gründen, lossagen wollten, als hätten sie keine Verbindlichkeit, so würden wir auch in Hauptpunkten des Evangeliums verletzen, oder vielmehr unser Unterricht (το κηρυγμα) würde auf einen leeren Namen hinauslaufen — —. Daß sich diejenigen, welche auf den Namen unsers Herrn Jesu Christi hoffen, mit dem Zeichen des Kreutzes bezeichnen, wer hat das schriftlich gelehret? Daß man sich beym Gebete gegen Morgen wendet, welche Stelle der Schrift befiehlt dieß? Die Worte der Anrufung bey der Weihung des Brodts im Abendmahle und des Kelchs der Danksagung — welcher Heilige hat hierüber eine Vorschrift hinterlassen? Denn wir lassen uns nicht an dem genügen, was der Apostel und das Evangelium ausdrücklich gesagt hat, sondern wir sprechen auch noch vieles andere vor und hernach, und nehmen es aus der ungeschriebenen

Lehre; und glauben, daß es gleichfalls von großer Kraft zum Geheimniß sey (*μεγαλην ἐχοντα προς το μυστηριον την ἰσχυν*)." Hierauf zeigt Basilius, daß die Consecration des Tauf-Wassers und Salb-Oels (*ἐλαιον της Χρισεως*), das dreymalige Untertauchen bey der Taufe (*το τρις βαπτιζέσθαι*), und die Entsagung des Teufels und seiner Engel nicht auf Vorschriften der h. Schrift, sondern in der mündlichen Ueberlieferung seinen Grund habe. Zum Schluß setzt er noch die merkwürdigen Worte hinzu: „Ich würde nicht fertig werden, wenn ich die ungeschriebenen Geheimnisse der Kirche alle aufzählen wollte. Selbst das Glaubens-Bekenntniß, welches den Glauben an Vater, Sohn und Geist fodert, aus welchen Schriften haben wir's? Nicht aus der Ueberlieferung der Taufe, nach der Glaubens-Folge, daß wir bey der Taufe einerley Glauben und Bekenntniß ablegen sollen? *) Man muß uns also, nach derselben Folgerung, auch einräumen, daß auch dem h. Geiste dieselbe Ehre der Anrufung (*ὁμοιαν την δοξαν*, wie dem Vater und Sohne) zukommen müsse."

---

*) *Αυτην δε την ὁμολογιαν της πιστεως, πιστευειν εἰς πατερα, και ὑιον, και ἁγιον πνευμα, ἐκ ποιων γραμματων ἐχομεν, ἐι μεν γαρ ἐκ της του βαπτισματος παραδοσεως, κατα το της ἐυσεβειας ἀκολουθον, ὡς βαπτιζομεθα ὁυτω και πιστευειν ὀφειλοντες ὁμοιαν ἐν τῳ βαπτισματι την ὁμολογιαν κατατιθεμεθα.* Diese Aeußerung beziehet sich auf den Umstand, daß die bloß Matth. XXVIII, 19. vorkommende Tauf-Formel zur Disciplina arcani gerechnet wurde. Zur richtigen Erklärung dieser Stelle ist auch das, was der Verfasser in dieser Abhandlung c. XI — XV über die Bedeutung der Tauf-Formel und über die richtige Deutung der Taufe: *εἰς το ὀνομα Χριστου* (welches er „ein Bekenntniß des Ganzen" nennet) bemerkt hat.

Wer möchte wohl, bey einer solchen Erklärung, die Wahrscheinlichkeit einer apostolischen Liturgie behaupten? Daher ist, nach Du-Pin, Alexander Natalis u. a. die Behauptung: „Concludamus igitur, Liturgiam nullam fuisse ab Apostolis litteris exaratam," vollkommen richtig. Vgl. Aug. Kratzer de apostolicis nec non antiquis ecclesiae occident. Liturgiis etc. Aug. Vindel. 1786. 8. p. 9.

Die Kritik hat also, da die Unächtheit dieser apostolischen Liturgien anerkannt ist, hierbey kein Geschäft mehr übrig. Dagegen tritt sie bey einer Reihe von liturgischen Schriften des zweyten, dritten und vierten Jahrhunderts, worüber die Urtheile katholischer und protestantischer Schriftsteller von jeher verschieden waren und noch jetzt sind, in ihre eigentliche Wirksamkeit ein. Von diesen Schriften und den vorzüglichsten Urtheilen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit derselben, ist nur, dem Zwecke einer solchen Einleitung in die Geschichte des christlichen Gottesdienstes gemäß, eine gedrängte Uebersicht zu geben.

Erster Abschnitt.

Allgemeine kirchlich-liturgische Anweisungen.

I.

Die Constitutionen der Apostel.

Διαταγαι των ἁγιων Αποστολων, δια Κλημεντος του ρωμαιων ἐπισκοπου τε και πολιτου; ἡ καθολικη διδασκαλια. Constitutiones S. Apostolorum, per Clementem, Episcopum et civem Romanum; seu catholica doctrina. S. Cotelerii Patres apostol. T. I. Amstel. 1724. f. p. 201 — 428.

Jo. Dallaei de Pseudepigr. Apostolorum. Lib. I. II.

Thom. Ittig Dissert. de Patribus apostolicis.

— — — — de Pseudepigr. Christi, Mariae et Apostolorum. c. XII.

Gabr. Albaspinaei (D'Aubepine) Observat. eccles. lib. I. c. 5.

Pezold Dissert. de Constitut. Apostol. Lips. 1698.

Will. Whiston an Essay on the Apostolical Constitutions, wherein is proved, that they are most sacred of the canonical Books of the N. T.

Rob. Turner a Discourse of the pretended Apostolical Constitutions.

Eman. Schelstrate Antiquit. illustr. P. II. Dissert. 2.

Schon beym Eusebius (hist. eccl. III. c. 25.), Athanasius (Opp. T. II. p. 39. ed. Paris.) und Epiphanius (Haeres. XLV. §. 5. LXX. §. 10. 12. LXXVI. §. 6. u. a.) kommen, bald im Singular, bald

im Plural, *διδαχαὶ των Αποστολων* und *διάταξις ἀποστολικὴ* vor, jedoch so, daß das Urtheil dieser Kirchenväter dem Ansehen dieser Schriften nicht besonders günstig ist. Sie bezeichnen dieselben nicht nur mit der Benennung „der sogenannten (*φερομεναι*)," sondern rechnen sie auch unter die *νόθα* und *ἀντιλεγόμενα*. Indeß darf man nicht vergessen, daß dieser Ausdruck nicht immer in der schlimmen Bedeutung genommen werde, und zuweilen bloß die Ausschließung vom Bibel-Kanon bezeichne. Daß es bey diesen Schriftstellern hier so gemeynt sey, beweisen die in Gesellschaft der Constitutionen angeführten Schriften: der Brief des Barnabas, Pastor Hermae u. a.; ja, selbst das Buch der Weisheit. Bloß Athanasius sagt, daß die Apokryphen keine Autorität hätten und daß die Häretiker Altes und Neues durcheinander mischten, um die Einfalt zu berücken.

Man hat gefragt: ob die von den Alten erwähnten *διδαχαι* oder *διαταξεις* auch unsere Sammlung, oder nicht vielleicht ein ganz anderes Werk wären? Beym Eusebius und Athanasius könnte es zweifelhaft bleiben, weil sie keine Citate daraus liefern. *) Aber aus Epiphanius läßt sich die Identität darthun. Gleich Haeres. XLV. §. 5 sagt er: *Αλλα και οἱ Αποστολοι φασιν ἐν τῃ διαταξει τῃ καλουμενῃ· ὅτι φυτεια Θεου και ἀμπελων ἡ καθολικη ἐκκλησια.* Mit

*) Wenn es richtig ist, was Athanasius behauptet, daß die *διδαχη τ. ἀπ.* ein Unterricht für Katechumenen war, so müßte diese von den nur für Geistliche bestimmten Constitutionen verschieden gewesen seyn. Deshalb hielt sie auch Cotel. für einen Auszug aus den *Διαταγαις*, von welchen sie auch Anastasius Nicen. bestimmt unterscheidet. S. Usserii Dissert. de Epist. (demnächst Ignatii in Cotel. Patr. Ap. I. II. p. 198. Für die Verschiedenheit erklärt sich auch J. A. Stark in der Gesch. der christl. Kirche des ersten Jahrhunderts Th. II. S. 504. Es ist aber, wie es scheint, *διδαχὴ* mit *διδαχαῖς* verwechselt.

diesen Worten aber wird Constit. apost. Lib. I. praef. das Werk eröffnet. Freylich kommen auch bey demselben einige Citate vor, welche mit unserm heutigen Texte nicht übereinstimmen. Ob aber diese Verschiedenheit aus einer weniger genauen aus dem Gedächtniß gemachten Allegation, oder aus einer ganz anderen Recension herrühre, läßt sich, auch nach Petavius und Cotelier's sorgfältiger Untersuchung, nicht zur Gewißheit bringen. Aber Epiphanius citirt die Constitutionen nicht bloß, sondern legt ihnen auch große Lobsprüche bey. Er sagt Haeres. LXX. §. 10: daß sie zwar von Manchen angefochten, aber nicht zu verwerfen wären: *πασα γαρ ἐν ἀυτη κανονικη ταξις ἐμφερεται, και οὐδεν παρακεχαραγμενον της πιστεως, οὐδε της ὁμολογιας, οὐδε της ἐκκλησιαστικης διοικησεως, και κανονος, και πιστεως.* Wenn aber ein Epiphanius, der überall Ketzereyen aufspüret, so unbedingt die Rechtglaubigkeit bezeuget; so muß diese wohl hinlänglich gesichert seyn.

Das ehrenvollste Zeugniß des Alterthums liefern die Canones Apostol. can. LXXVI. (oder LXXXV) S. Cotelerii Patr. Apost. T. I. p. 453—54. Hier wird ein Verzeichniß der Bücher mitgetheilt, welche allen Geistlichen und Weltlichen heilig und ehrwürdig seyn müssen (*πασι κληρικοις και λαϊκοις βιβλια σεβασμια και ἁγια*). Es sind die kanonischen Bücher des A. und N. T., welche sämmtlich mit Namen angeführt werden, vom Pentateuch bis zum Briefe Judä. Dann wird hinzugesetzt: *Κλημεντος ἐπιστολαι δυο, και αἱ διαταγαι ὑμιν τοις ἐπισκοποις δι' ἐμου Κλημεντος ἐν ὀκτω βιβλιοις προσπεφωνημεναι, ἁς οὐ χρη δημοσιευειν ἐπι παντων, δια τα ἐν αὐταις μυστικα, και αἱ πραξεις των Αποστολων.* Das auffallendste hierbey ist die Verbindung mit der Apostelgeschichte (denn diese muß gemeynt seyn, weil sie stets unter diesem Titel citirt wird und weil sie

unter dem vorhergehenden Verzeichnisse der Schriften des N. T. ausgelassen ist), wodurch also die Clementinischen Schriften mit den kanonischen in eine Kategorie gesetzt werden. Aber freylich läßt sich bey dieser Empfehlung anwenden: Figulus figulum laudat! Die Canones selbst haben großen Verdacht wider sich; und man muß wenigstens gegen pseudepigraphische Empfehlungen eines Pseudepigraphon's große Vorsicht anwenden.

Im auffallenden Contraste mit dieser Lobpreisung stehet das Urtheil des Concil. Trullan. II. a. 692. can. 2. Hier werden zuerst, unter großen Lobsprüchen, die LXXXV. Canones apostolici (*των ἁγιων και ἐνδοξων ἀποστολων ὀγδοηκοντα πεντε κανονες*, als kirchliche Norm empfohlen. Dann aber wird hinzugefügt: *Επειδη δὲ ἐν τουτοις τοις κανοσιν ἐντεταλται δεχεσθαι ἡμας τας των αὐτων ἁγιων ἀποστολων δια Κλημεντος διαταξεις, αἱς τισι παλαι ὑπο των ἑτεροδοξων ἐπι λοιμῃ της ἐκκλησιας, νοθα τινα και ξενα της ἐκκλησιας* [*εὐσεβειας*] *παρενετεθησαν, το εὐπρεπες καλλος των θειων δογματων ἡμιν, ἀμαυρωσαντα, την των τοιουτων διαταξεων προσφορως ἀποβολην πεποιημεθα, προς την του Χριστιανικωτατου ποιμνιου οἰκοδομην και ἀσφαλειαν, οὐδαμως ἐγκρινοντες τα της αἱρετικης ψευδολογιας κυηματα, και τῃ γνεσιᾳ των ἀποστολων και ὁλοκληρῳ διδαχῃ παρενειροντες.* Hier wird also geradezu eine Verfälschung dieser Clementinischen Verordnungen durch Irrlehrer und Häretiker behauptet und darauf das Urtheil ihrer Verwerflichkeit gegründet. Aus der Geschichte dieser Kirchen-Versammlung, welche in so vielen Stücken der römischen Hierarchie entgegen wirkte, läßt sich leicht darthun, daß es nicht sowohl dogmatische Irrthümer, als vielmehr kirchlich-politische Ketzereyen seyn mochten, welche man in den Element. Constitutionen zu finden glaubte. Die darin enthaltenen Behauptungen

über mancherley Punkte der Disciplin, die Fasten-Gesetze, Oster-Feyer und dergl. waren den Griechen damaliger Zeit am meisten anstößig. Auch die spätern griechischen Historiker Ge. Cedrenus, Zonaras, Matth. Blastares u. a. erzählen bloß, daß das Concil dieselben verworfen habe, weil sie durch falsche und ruchlose Sätze entstellt wären, geben aber den Inhalt derselben nicht näher an.

Nach Photius Biblioth. cod. 113 wurde an den *Διαταγαις των ἀποστολων* dreyerley getadelt: 1) Erdichtung (*κακοπλαστια*) — ein, nach des Verfassers Meynung, nicht schwer zu widerlegender Einwurf (*οὐ χαλεπον ἀποσκειασασθαι*); 2) Schmähungen gegen das Deuteronomium (*του δευτερονομιου ὑβρισ*) *) — was leicht zu beseitigen ist (*ἁ και ῥαστον διαλυσασθαι*);

*) Obgleich Photius sich nicht näher darüber erklärt, so läßt sich doch leicht vermuthen, was er damit sagen will. Constitut. apost. Lib. I. c. 6. giebt der Verfasser eine Anweisung, wie man die h. Schrift A. T. lesen soll. Er sagt von den Büchern Mosis: *πλην και τον νομον ἀναγινωσκων, των ἐν αυτῳ ἐπεισακτων ἀπεχου· εἰ και μη παντων, ἀλλα τινων των της δευτερωσεως.* Und er erklärt sich sodann näher über den Unterschied der Gesetze, welche vor und nach der Versündigung der Israeliten (er nennet sie *εἰδωλολατρησαι και μοσχοποιησαι*) gegeben wurden. Erstere sind (als *νομος φυσικος*) für alle Zeiten und Völker gültig; diese aber nur für die schuldbeladenen Israeliten. Daher sagt er, Christus sey gekommen: *τα δεσμα της δευτερωσεως των ἐπεισακτων* aufzuheben oder zu verändern. Denselben Gedanken findet man Lib. VI. c. 19 — 23 weiter ausgeführt. Höchstwahrscheinlich ist nun diese *δευτερωσις* mit *δευτερονομιον* verwechselt — was um so leichter geschehen konnte, da מִשְׁנֶה beydes seyn konnte — oder beym Photius ist die erste Lesart anzunehmen. Dann verstehet man auch, wie er dieß als einen leicht zu beseitigenden Vorwurf darstellen konnte, indem es bloß ein Mißverständniß seyn würde.

3) Arianismus (*Αρειανισμῳ*) — was man vielleicht nur gewaltsam abwehren könne (*ὅπερ ἂν τις και βιαιως διακρουσαιτο*). Aber gerade dieser letzte Grund, worauf Photius noch das meiste Gewicht leget, dürfte vielleicht am wenigsten gegen ein hohes Alter dieser Sammlung, oder doch einiger Bestandtheile, derselben beweisen. Denn es ist ja bekannt, daß beim Origenes, Tertullianus, Clemens Alexandrinus — kurz, bey den meisten Vätern vor der Nicänischen Kirchen-Versammlung nicht wenig Spuren der Verstellungsart, welche man seit der Zeit mit dem Namen des Arianismus belegte, gefunden werden. Vielmehr möchte es erlaubt scheinen, das Argument umzukehren, um daraus das hohe Alter des Werks wahrscheinlich zu machen.

Daß auch die orientalische Kirche den Constitutionen einen besondern Werth beygelegt haben müsse, können die arabische und syrische Uebersetzung beweisen. Hiervon hat Jo. Ern. Grabe in einer besonderen Schrift: Essay upon two Arabic Mss. in the Bodleian Library. Vgl. Acta Erudit. ann. 1712. p. 204—07. gehandelt, und seine Meynung gegen Whiston's Remarks on D. Grabe's Essay sehr gelehrt vertheidiget. Indeß ist es ihm nicht gelungen, über Zeitalter und Gebrauch dieser Uebersetzungen etwas Näheres zu bestimmen. Doch bleibt schon das Daseyn derselben eine merkwürdige Erscheinung.

Höchst merkwürdig bleibt es, daß sich bey keinem alten Schriftsteller der lateinischen Kirche eine Spur davon findet. Cyprianus hätte doch gewiß alle Ursache gehabt, sich darauf zu berufen, indem seine gegen die Novatianer vertheidigten Grundsätze von den falschen Märtyrern, von der Wiederaufnahme der Gefallenen, von der Heiligkeit der Kirche u. s. w. darin vorgetragen und vertheidiget werden. Man vgl. Constit. Lib. II. c. 14. (welches offenbar auf die Novatianischen Irrthümer sich beziehet) lib. V. c. 8. 9. u. a. Wie

hätte der so hart angegriffene Bischof von Karthago eine solche Auctorität nicht für sich benutzen sollen! Auch im ganzen arianischen Streite hat man sich von keiner Seite auf diese, nach der Behauptung Einiger, mit Arianismus angefüllten Verordnungen berufen. Ob es indeß nicht von dern Arianern geschehen sey, läßt sich nicht behaupten, da ihre Schriften vernichtet und die von ihnen angeführten Gründe zum Theil verschwiegen, zum Theil entstellt wurden. Daß die Vertheidiger der Fides Nicaena ihre Ursachen haben mochten, über diesen Punkt zu schweigen — da ihnen schon die Aeußerungen Tertullian's, der Dionyse, Origenes u. a. Noth genug verursachten — läßt sich leicht begreifen. Dieses Stillschweigen kann daher nicht viel beweisen.

Aber daß auch Hieronymus von denselben nichts weiß, und im Catal. script. eccles. bloß der Briefe des Clemens und der Disputatio Petri et Appionis [leg. Simonis h. e. Magi] gedenkt, ist allerdings, so wie das Stillschweigen des Augustinus, Facundus, Fulgentius, Gennadius u. a. Lateiner auffallend. Man sollte meynen, eine Sammlung alter Kirchen-Gesetze, welche man dem Clemens Romanus zuschrieb, müsse für die lateinische Kirche ein desto lebhafteres Interesse gehabt haben, je ungünstiger die Griechen in einer gewissen Periode darüber urtheilten. Es müssen also in dem Werke selbst, dessen relativ-hohes Alter nicht bezweifelt werden kann, Gründe der Abneigung und des Nicht-Gebrauchs gelegen haben.

Auch in der römischen Kirche späterer Zeiten ist man diesen Syntagmen gar nicht günstig. Baronis Annal. ad a. 102. T. II. rechnet sie unter die Apocrypha und leget ihnen geringen Werth bey, obgleich er in seiner Schrift de Purgator. Lib. I. c. 10. art. 1. Beweise daraus hernimmt. Rob. Bellarmin de scriptor. eccles. p. 59. sagt: „De Constitutionum libris idem fere judicium fieri debet, ac de Recognitio-

num libris. Multa in illis sunt utilia et a Graecis veteribus magnifiunt, sed in Ecclesia Latina nullum fere nomen habent, et ipsi etiam Graeci posteriores in Concil. Trullano can. 2. improbant has Constitutiones, ut ab Haereticis depravatas." Dann giebt Bellarmin ein Verzeichniß mehrerer Irrthümer, welche, seiner Meynung nach, darin enthalten sind. Z. B. Lib. III. c. 2. quartas nuptias vocant manifestam scortationem. Lib. V. c. 6. distinguitur Maria Magdalena a Maria sorore Lazari (??). c. 10. prohibetur absolute, ne Laici baptizent. Lib. VI. c. 7. Philippus, qui Simonem Magum baptizavit, vocatur Apostolus. c. 15 jubentur rebaptizari, qui ab Haereticis baptizantur, quia haeretici non sint Sacerdotes. Lib. VII. c. 24. jubetur servari dies Sabbati et Dominica. Lib. VIII. c. 14. negatur Jacobus frater Domini fuisse unus ex duodecim Apostolis. Ibid. c. 26. 27. 28. jubentur manus imponi Sub-Diacono et Lectori, et ipsi etiam Diaconissae, dum ordinantur. Ibid. c. 32. Exorcistae non dicuntur ordinari. Ibid. c. 38. dicunt, ancillam soli Domino obsequentem recipi, si cum aliis intemperans fuerit, rejici. Man überzeugt sich leicht, daß hier gerade diejenigen Punkte in Anspruch genommen werden, worin die occidentalisch-lateinische Kirchen-Verfassung von der orientalisch-griechischen abwich.

Cardinal Bona (rer. liturg. Lib, I. c. 8. p. 96.) drückt sich so darüber aus: „Quicquid autem sit de auctore harum Constitutionum, certum apud omnes et exploratum nunc est, quod si ab Apostolis immediate dictatae non fuerunt, Concilio tamen Nicaeno antiquiores sunt, et in his continetur disciplina ecclesiastica, qua Orientalis Ecclesia sub ethnicis Imperatoribus ante Constantinum M. regebatur, ut vir eruditissimus

Joann. Morinus docet P. II. de sacris ordinat. p. 20. Dieses Urtheil ist indeß noch viel günstiger, als das von Christ. Lupus (Schol. ad Canon. Concil. P. II.), Natalis Alexander (Hist. eccles. Sec. I. Dissert. XVIII.), Tillemont (Memoires T. II. art. VII.) u. a. ausgesprochene, wornach ganz und gar nichts Apostolisches, aber desto mehr von den Arianern Interpolirtes darin enthalten ist. Ja, Tillemont behauptet sogar geradezu: daß unsere Constitutionen erst im sechsten Jahrhundert, wahrscheinlich von dem Verfälscher der Briefe des Ignatius, erdichtet seyen. Cotelerius (Judicium de Constitut. Apost. in Patr. Apost. T. I. p. 195 seqq.) ist zwar geneigt, sie in das Zeitalter vor Epiphanius zu setzen; aber er ist doch ungewiß, ob Epiphanius die jetzigen kannte, und auf jeden Fall hält er sie für ein erdichtetes und stark interpolirtes Produkt.

Dagegen findet man nur selten unter den katholischen Gelehrten einen Vertheidiger. Die beyden Herausgeber der Constitutionen Jo. Car. Bovius und Franc. Turrianus gaben sich Mühe, den apostolischen Ursprung zu erweisen. Und diese Meynung wurde auch von Nicol. Serarius (Opusc. theol. Dissert. de Apostolis) vertheidiget. Man hat also durchaus keinen Grund zu behaupten, daß ein kirchliches Interesse zu Gunsten einer angeblich von Clemens von Rom veranstalteten Sammlung gesprochen habe. Eher möchte man ein gewisses ungünstiges Vorurtheil wider dieselbe vermuthen. Der Umstand, daß die Griechen (einige Ausnahmen abgerechnet) sich darauf beriefen, um gewisse Einrichtungen zu rechtfertigen; noch mehr die Abweichungen von der römischen Liturgie dürften am meisten für diese Abneigung sprechen.

Fast findet man unter den Protestanten mehr Vertheidiger, als Bestreiter. Am weitesten unter allen ist wohl der berühmte Engländer Whiston gegangen,

indem er behauptet, daß die Constitutionen zum Theil von den Aposteln selbst, zum Theil von ihren Schülern und Gehülfen geschrieben und gesammelt worden und daher an Glaubwürdigkeit den Büchern des N. T. an die Seite gesetzt zu werden verdienen. Seine Gegner Jo. Ern. Grabe, Matth. Henry, Rob. Turner u. a. fanden diese Hypothese nur dadurch erklärbar, daß sie annahmen, Whiston habe seinem Arianismus, wozu er so stark hinneigte, daß er deshalb seine Professur zu Cambridge verlor, dadurch eine Stütze geben wollen. Diese Vermuthung fand auch unter den teutschen Gelehrten Beyfall, wie die Relation in den Actis Eruditorum. Suppl. T. V. p. 214. Ann. 1711. p. 558. Ann. 1712. p. 96 seqq. Ann. 1714. p. 28 seqq. sattsam beweiset.

Obgleich aber Whiston's Ehrenrettung keinen Beyfall fand, so legten doch die meisten Protestanten vor und nach ihm den Constitutionen ein ziemlich hohes Alter bey. Nach Dav. Blondell (de la primaute de l'Eglise und in Pseudo-Isidor. Proleg. c. XII.) kann man ihren Ursprung füglich gegen das J. 200 setzen. Jo. Morinus, dieser berühmte Gelehrte, welcher der reformirten und katholischen Confession zugleich, wiewohl der letztern vorzugsweise, angehöret, stellt in seiner Schrift: de sacr. eccles. Ordinat. P. II. p. 20 seqq. die Meynung auf: Clemens Romanus habe angefangen, mehrere Traditionen der Apostel zu sammeln; diese Sammlung sey durch die oriental. Synoden beträchtlich vermehrt und noch vor Konstantin d. Gr. beendiges worden. Das Werk sey daher eine gute Quelle über die kirchliche Verfassung der drey ersten Jahrhunderte. Das Urtheil von Guil. Beveregius (Synod. Magn. p. 40.) ist: Nicht Clemens Romanus, sondern Clemens Alexandr. habe das Werk zusammengetragen und es sey vieles aus den Briefen von Clemens Roman., Ignatius, Polycarpus u. a. darin aufgenommen. Nach Jo. Cle-

ricus (Dissert. de Constit. Apost. in Coteler. Patr. Ap. T. II. p. 493 seqq. gegen Whiston) ist ein Arianer am Ende des IV. Jahrhunderts Verfasser; doch dient es gut dazu, um die Kirchen-Zucht dieser Zeit in der orient. griechischen Kirche daraus kennen zu lernen. Am nächsten kommt Whiston's Meynung Jo. Phil. Baratier (Baraterii Dissert. de Constit. Apost. in der gelehrten Schrift: De successione Roman. Episcop. prim. p. 229 seqq. p. 260 seqq.), welcher nicht nur den Ursprung in den Anfang des zweyten Jahrhunderts setzt, sondern auch die Integrität behauptet und die Annahme von Interpolationen verwirft. Mosheim urtheilt zwar sehr ungünstig über dieses Werk und nennet dasselbe: „opus hominis tristis et severi, omnis eruditionis inimici et a communibus Christianorum sententiis abhorrentis. Doctrinam sequitur plane singularem et sibi propriam; neque enim nominari posse putem ex antiquis seculis aliquem, cum quo consentiant prorsus praecepta ejus" (Institut. maj. Histor. chr. p. 217 seqq. Vgl. de rebus Christ. ante Constant. M. p. 158) — Dennoch hält er dasselbe für ein wichtiges Document für die nähere Kenntniß der kirchlichen Verfassung und theol. Denkart des zweyten und dritten Jahrhunderts.

Es sey erlaubt, noch einige neuere Urtheile anzuführen. Schröckh (christl. Kirchengesch. Th. II. S. 131) sagt: „Alles macht es sehr wahrscheinlich, daß dieses Werk noch unter der Regierung heidnischer Kaiser, gegen das Ende des dritten, oder mit dem Anfange des vierten Jahrhunderts aufgesetzt worden sey. — — — Es wird endlich aus allen Umständen glaublich, daß die apost. Const. von irgend einem Lehrer, auch wohl selbst von einem Bischofe in den morgenländischen Gemeinen zusammengetragen worden sind, nicht bloß um der Einrichtung derselben, in welcher auch einiges von ihm (Clemens) sich herschreiben konnte, desto

mehr Ansehen durch den Namen der Apostel zu verschaffen, sondern hauptsächlich, um den bischöflichen Stand über alles zu erheben — —. Man kann aus demselben den Glauben der Christen, den Zustand ihrer Lehrer und Kirchen-Diener, die völlige Gestalt ihres Gottesdienstes, ihre Kirchen-Zucht und viele andere ihnen eigene Dinge im dritten Jahrhundert kennen lernen. Auch sieht man daraus das schnelle Wachsthum der Größe der Bischöfe und die listigen Bemühungen, die man angewandt hat, dieselbe von den Aposteln selbst herzuleiten. Viele Vorschriften und moralische Anmerkungen in diesen Verordnungen, insonderheit auch die Gebete, sind meistentheils christlich und erbaulich gerathen; noch findet man darin nur einen geringen Ansatz zum Aberglauben, und mehr ist zuweilen ein gesuchtes geheimnißvolles Wesen in der Erklärung oder Anwendung der h. Schrift, auch in den Ceremonien, anstößig. Außer dem gedachten historischen Theil dieser Verordnungen stehen in denselben auch Nachrichten von früheren Zeiten, insonderheit denen, da die Apostel lebten; allein es fehlt ihnen fast durchgehends an Glaubwürdigkeit, weil sie zu genau mit dem ungeschickt angelegten Entwurfe des Verfassers, seine Sammlung für ein Werk der Apostel auszugeben, verbunden sind."

In Stark's Kirchengesch. des ersten Jahrh. B. II. S. 513 wird geurtheilt: „Wenn aber diese Constitutionen gemacht worden, und wer der Sammler derselben gewesen, wird schwerlich zu bestimmen seyn. Indeß ist es aus Mehrerem deutlich, daß sie zu verschiedenen, früheren und späteren Zeiten gemacht und verschiedene derselben schon im zweyten und dritten Jahrhundert existirt. Verschiedene von ihnen scheinen aus Hippolyt's Buche: *ἀποστολικαι παραδοσεις* genommen zu seyn, wie nicht nur die alten Handschriften ausweisen, die am Rande des achten Buchs fast durchgängig den Namen Hippolyt's haben, sondern auch Whiston selbst ein-

gestehen müssen. Vermuthlich aber sind sie erst spät, und wohl gar erst im fünften Jahrhunderte von eben demjenigen gesammelt, der die apostolischen Canones gesammelt, und diesen beygefügt." — Ebend. S. 514: „Uebrigens geben diese Constitutionen hin und wieder manches Licht den sonst dunkeln Zeiten des zweyten und dritten Jahrhunderts und enthalten verschiedene schöne Gebete. Mich wundert, daß man zu den Zeiten der Reformation nicht beim Abendmahle die Lib. VIII. c. 12 — 16. befindlichen Gebete eingeführt, die gewiß paßlicher und erwecklicher würden gewesen seyn, als die trockenen und schleppenden Paraphrasen des Vater-Unsers, die an einigen Orten gebräuchlich sind. Aber wollen und können sind immer zwey verschiedene Dinge in der Welt gewesen."

In Schmidt's Handb. der chr. Kirchengesch Th. I. S. 483 wird angenommen, daß dieses Werk einige Lücken habe. „Da sich viele von Epiphanius und andern angeführte Stellen in demselben finden, so muß man zugeben, daß es aus jenen älteren Constitutionen entstanden sey. Da sich aber manches nicht darin findet, was die Alten in den Constitutionen lesen, so kann man nicht annehmen, daß es ganz jene älteren Constitutionen selbst seyen." — — „Die meisten Vorschriften verrathen, daß sie nicht früher, als höchstens im vierten Jahrhundert können geschrieben seyn. Manche müssen noch jünger seyn. S. 484: „Je mehr sie sich ihrem Ende nähern, desto mehr scheint ihr Inhalt ein späteres Zeitalter zu verrathen. Ohne Zweifel sind sie fort und fort der Veränderung unterworfen gewesen. Bevor nicht durch Hülfe alter und guter Handschriften (??) die neuesten Zusätze abgeschieden sind, läßt sich kein sicherer historischer Gebrauch von denselben machen."

In Jo. Ge. Rosenmüller Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christ. P. I. wird von den Constitutionibus apostolicis p. 117 — 147.

in hermeneutischer und exegetischer Hinsicht gehandelt. Auch dieser Verfasser erklärt sich, nach Cotta's Versuch einer ausführlichen Kirchen-Historie des N. T. Th. II. §. 431 ff., dahin, daß man über Verfasser und Zeitalter nichts mit Zuverlässigkeit bestimmen könne. S. 118: „Certum est, Constitutiones in hoc opere contentas nec ab Apostolis esse profectas, nec etiam a Clemente Romano collectas et editas. Quis autem fuerit auctor, et quo tempore scripserit, id nemo facile definire ausit. Mihi eorum probabilis est sententia, qui credibile esse existimant, has Constitutiones non ab uno homine, nec uno tempore, sed a diversis hominibus et variis temporibus conflatas, et primis decursu temporum additas esse novas, quem admodum et novae leges ac constitutiones in regimine ecclesiae, novis occasionibus enatis, factae sunt." — — — p. 119: „Nam inter mores et instituta, quae in hoc opere recensentur, alia satis esse antiqua et jam Sec. II. inprimis in ecclesia Graeca recepta, alia autem non ante Secul. III. et IV. in usu fuisse, harum rerum periti recte putant, et res ipsa docet. Extitisse hanc collectionem jam ante Sec. IV. et, quod consequens est, ante Concilium Nicaenum, vel ex Eusebii testimonio patet. Sic autem loqui solet non de scriptis sua demum aetate confictis: sed de antiquioribus, qualia sunt Hermae Pastor, Epistola Barnabae etc., ad quorum classem istae διδαχαι ab eo referuntur."

In der neuesten Schrift: Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderung von D. Karl Schöne. 1. Th. Berlin 1819. S. 85 wird bemerkt: „Unter der großen Menge Liturgien, welche in späteren Zeiten entstanden, tragen einige den Namen einzelner Apostel an der Spitze. Gelehrte Männer haben sich die

wirklich undankbare (???) Mühe gegeben, aus diesen Liturgien selbst zu beweisen, daß sie untergeschoben seyen. In ihnen wird nämlich die Maria θεοτοκος genannt; ein Ausdruck, der erst im fünften Jahrhundert [schon beym Eusebius, Gregorius Naz., Julianus u. a.] bey den Nestorianischen Streitigkeiten vorkommt. Christus wird gleichwesentlich mit dem Vater, ὁμοουσιος, genennt, welches Wort zuerst bey den Arianischen Streitigkeiten im vierten Jahrhunderte aufkam [aber doch schon von Sabellius, Paulus von Samosata und den Antiochenischen Vätern officiell gebraucht ward!] Ferner geschieht des Trisagion's, oder des Gesanges „dreymal heilig" Erwähnung, welcher erst im fünften Jahrhundert aufkam. [Aber schon beym Cyrillus Hierosol. und Chrysostomus findet sich diese Formel häufig. S. Bingham Orig. Vol. VI. p. 37. — 38. p. 315 seqq. Die so viel Händel erregenden Zusätze zu dieser Formel scheinen mit dieser selbst verwechselt zu seyn]. Endlich wird noch gebetet für die Patriarchen, Erzbischöfe, Subdiakonen, Vorsänger und Mönche, die alle später (?) entstanden." Man kann dem Vf. nur zugeben, daß alle diese Dinge bloß gegen den apostolischen Ursprung sprechen. Dahin würden aber auch noch die Nachrichten von der Fest-Feyer, namentlich Weihnachten und Epiphanien, welche das vierte Jahrhundert verrathen, zu rechnen seyn.

Aus der mitgetheilten Zusammenstellung der verschiedenen Meynungen (welche ich, da hier von der ältesten liturgischen Schrift die Rede ist, für keine „undankbare Mühe" halten kann!) ergiebt sich sattsam: daß alle Sachverständige zwar in der Verwerfung des apostolischen Ursprungs und der in einem Moment erfolgten Promulgation dieser Constitutionen, zugleich aber auch darin übereinstimmen, daß man unsere jetzige Sammlung derselben nicht tiefer als in's sechste Jahrhundert herabsetzen könne. Die Meisten

nehmen an, daß darin Bestandtheile aus der frühesten Zeit, zum Theil schon aus dem zweyten und dritten Jahrhunderte, vorkommen, und dieß ist in einer Periode, wo so wenig schriftlich documentirt ist, von der höchsten Wichtigkeit *).

Auf jeden Fall sind die liturgischen Formeln und Gebete, wovon besonders das letzte Buch eine nicht unbedeutende Anzahl mittheilt, die ältesten, welche wir überhaupt besitzen. Auch wird jeder, welcher sie näher prüfet, dem von Schröckh, Stark u. a. darüber gefälltem Urtheile gern beystimmen. Es würden schon hier einige Proben daraus mitgetheilt werden, wenn es nicht zweckmäßiger schiene, sie bis auf die ausführlichere Darstellung der einzelnen gottesdiestlichen Handlungen zu versparen.

Hier verdient nur noch bemerkt zu werden, daß die bey manchen Schriftstellern vorkommende Clementini-

---

*) Es ist ein recht guter Gedanke, welchen Bingham Orig. Vol. V. p, 118. äußert, um die treuere Ueberlieferung dieser Liturgie, als bey ähnlichen Werken, zu erklären. Er sagt: „qui liber (Constitut.) etsi non ita antiquus est, quemadmodum titulus venditat, nec tam venerabilis auctoritatis, quam Whistonus ei vindicare studet, qui eum vult vere esse apostolicum: tamen bella liturgiae et rituum ecclesiae ex saec. tertio et quarto collectio, et minus corrupta, quam ulla alia Liturgia, quae nomen vetusti cujusdam scriptoris prae se fert, esse agnoscitur. Cujus rei vera ratio haec est, quod, quum nunquam in tanto pretio fuerit, ut in ulla ecclesia tanquam ordinaria Liturgia adhiberetur, liber ad nos pervenit minus mutatus, quam aliae Liturgiae, quae secundum gustum et opinationes earum aetatum, per quas transiere, nove effictae sunt, quemadmodum res omnes hujus generis communiter ab his illis recognosci solent et immutari, quando in constanti usu sunt et praxi.“ Dieß wird sodann durch das Beyspiel der unter Eduard VI. zuerst abgefaßten Liturgie der Englischen Kirche erläutert.

sche Liturgie, welche in griechischer und syrischer Sprache edirt worden (S. Renaudot Collect. Liturg. Orient. T. II. p. 186 seqq.), kein besonderes Werk, sondern dasselbe ist, welches dem achten Buche der Constitutionen einverleibt ist und auch die Liturgie des Apostels Jacobus genannt wird. Hierüber urtheilt Stark (Kirchengesch. des ersten Jahrhunderts. Th. II. S. 555) „Ihr innerer Gehalt zeuget deutlich davon, daß sie nicht in das apostolische Zeitalter gesetzt werden kann. Sie ist vermuthlich aus gottesdienstlichen Gebräuchen einzelner Kirchen des zweyten und dritten Jahrhunderts zusammengesetzt, von dem Sammler der Constitutionen in die Form gegossen, wie sie gegenwärtig in denselben ist, aber hin und wieder noch mit späteren Zusätzen bereichert, welches schon Renaudot und Andere angemerkt haben." *)

*) Bey der Revision dieser Abhandlung finde ich, daß auch in Kestner's Agape (Jena 1819. 8.) auf die apost. Constitutionen Rücksicht genommen ist. Man vgl. S. 58 — 59. u. S. 188 — 191. Der Vf. nimmt an, daß uns das „Clementinische Fundamental-Werk des Agapen-Bundes" sey entwendet worden. „Gegen Ende des IV. Jahrhunderts hat die katholisch-hierarchische Kirche, nach Aufhebung des Clementinischen Bundes, an die Stelle der alten Constitution unvermerkt ein neues, weitläuftigeres Werk unter demselben Titel gesetzt." Die Parallele mit den Pseud-Isidorischen Decretalen ist sinnreich, wenn gleich die nähere Durchführung fehlet.

II.

Die apostolischen Kirchen-Ordnungen.
(Canones Apostolorum).

Die beste Ausgabe des Textes stehet in Cotelerii Patr. Apostol. T. I. p. 429 seqq. Ebendas. findet man auch die Abhandlungen von Beveregius, Bruno u. a. T. II.

Constant. a Castrovillare Dissert. de Can. Apostol.

Franc. Turriani liber pro Canonibus Apost. advers. Centur. Magdeburg. Florent. 1572. 1612.

Guil. Beveregii Codex Canonum primitivae eccles. vindicatus et illustratus. Lond. 1678. 4.

(Matth. Larroquani) Observationes ad Beveregii Annotat. ad Canon. Apost.

Jo. Paul. Hebenstreit Dissert. de Canon. Apost.

Jo. Guil. Jani de antiquitate Canonum Apost. Viteberg. 1740.

Diese apostolischen Verordnungen gehen das Kirchen-Recht eben so gut an, als die Liturgik; und bey näherer Erwägung des Inhalts derselben wird man sich leicht überzeugen, daß sie in der letztern Rücksicht noch wichtiger sind, als in der erstern. Denn die meisten in dieser Sammlung enthaltenen Vorschriften betreffen die gottesdienstliche Verfassung der alten Christen, die Feyer der Feste, Beobachtung der Fasten, Verrichtungen der Geistlichen u. s. w. Daher sind sie hier einer besonderen Aufmerksamkeit werth.

Mit den apostolischen Constitutionen stehen unsere Canones nicht bloß in einer allgemeinen Verwandtschaft,

sondern auch in einer besonderen literärischen Verbindung. Sie wurden nämlich als ein integrirender Theil der Constitutionen betrachtet, und dem achten Buche derselben als Cap. XLVII beygefügt. Die schon oben erwähnte Protestation des Concil. Trullan. II. a. 692. can. 2. ist ein hinlänglicher Beweis für diese Verbindung und für die Behauptung, daß Clemens Romanus, der Tradition zu Folge, die Canones, unmittelbar von den Aposteln zur Bekanntmachung erhalten habe.

In Hinsicht ihrer Anerkennung zeigt sich dasselbe Verhältniß, wie bey den Constitutionen; nur daß hier die Verschiedenheit der kirchlichen Systeme noch bestimmter hervortritt. Die griechisch = orientalische Kirche legt auf die apost. Kirchen = Ordnungen einen so hohen Werth, daß sie dieselben den Büchern des N. T. an die Seite setzet. Hieher gehöret das Urtheil der erwähnten Kirchen-Versammlung vom J. 692. und das Zeugniß des Johannes Damascen. de fide orthod. Lib. IV. c. 18. Aber auch aus früherer Zeit findet man schon die günstigsten Zeugnisse. Selbst Kaiser Justinianus (Constitut. ad Epiphan. Patriarch. Constant.) führt sie als kirchliche Gesetze an. Auch Athanasius berief sich, um die Rechtswidrigkeit seiner Absetzung durch die Arianer zu beweisen, auf Can. LXXIII. (LXXIV), als auf ein gültiges Kirchen = Gesetz (obgleich er es kein apostolisches nennet) und führt sonst noch zuweilen Aeußerungen aus denselben an, welche mit unsern Ausgaben übereinstimmen. Die Kirchen = Versammlung zu Nicäa (325) berufet sich gleichfalls auf can. XXI. und XXII, (XX — XXII). Dasselbe geschieht von der Kirchen = Versammlung zu Antiochien vom J. 341., wo man die angeführten Verordnungen *θεσμους ἐκκλησιαστικους* und *ἀρχαιοτερον κρατησαντα ἐκ πατηρων ἡμων κανονα* nannte. Endlich findet man auch beym Eusebius (de vita Constant. M. Lib. III. c. 61) des

can. XIII. (XIV), welcher das Uebergehen von einem Bißthume zum andern untersagt, erwähnt und zwar, was sehr merkwürdig ist, als *αποστολικον κανονα και της εκκλησιας*.

Dagegen werden sie in der lateinischen Kirche in der Regel entweder ignorirt, oder geradezu verworfen. Weder bey Tertullianus, noch Cyprianus, noch Leo d. Gr., noch Augustinus, noch Hieronymus kommt eine Spur derselben vor. Das Zeugniß des römischen Bischofs Julius I, von welchem die berühmte Synode zu Sardica im J. 344 gehalten ward, kann deshalb nicht von großem Gewichte seyn, weil es theils nur die Angabe des hierbey betheiligten Athanasius ist, und theils die Anerkennung der in der orient. griechischen Kirche angenommenen Regel noch keine Annahme für den Occident begründet, wie in Stark's Kirchengesch. des ersten Jahrh. 2 Th. S. 519 gut gezeigt wird. Das Decretum Gelasianum setzt unsere Canones in die letzte Classe der Kirchen-Bücher, wohin die apokryphischen oder nicht angenommenen gehören. Bekanntlich unterliegt dieses Decret und dessen Integrität selbst bedeutenden Zweifeln der Kritik; aber dieses Urtheil würde eher zur Vertheidigung desselben benutzt werden können. Denn es spricht sich darin die Meynung der Abendländer bestimmt aus. zur Bestätigung davon dienet der Ausspruch des Isidorus Hispal., nach welchem dieses Werk keine kirchliche Auctorität hat. Er sagt: „Canones, qui dicuntur Apostolorum; sed quia nec sedes Apostolica eos recipit, nec SS. Patres [latini] illis assensum praebuerunt, pro eo, quod ab Haereticis sub nomine Apostolorum compositi dignoscantur, quamvis in iis utilia inveniantur, tamen ab auctoritate canonica atque apostolica eorum gesta constat esse remota atque inter Apocry-

pha deputata" *) Aehnliche Urtheile kommen noch oft vor.

Ueber diese Enantiophonie drückt sich Stark a. a. O. S. 520 so aus: „Der Grund zu diesem so sehr verschiedenen Urtheile über die apostolischen Canones zwischen Griechen und Lateinern ist unstreitig kein anderer als dieser, daß sie unter jenen mehr bekannt waren, als unter diesen, und auch mit ihren kirchlichen Verfassungen recht übereinstimmten." Das Letztere ist unstreitig richtig; aber das Erstere sehr unwahrscheinlich. Denn man begreift nicht, wie eine angeblich von Clemens Romanus herrührende und mit den Constitutionen in vielfacher Beziehung stehende Sammlung der lateinischen Kirche habe gänzlich unbekannt bleiben können. Auch könnte das Beyspiel von Julius I., welcher sie allerdings kannte, dagegen angeführt werden.

Die beste Auskunft über das wahre Verhältniß giebt das Verfahren des Dionysius Exiguus. Dieser römische Abt nahm in seine in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts veranstaltete Sammlung der Kirchen-Gesetze (Codex canonum eccles.) funfzig apostolische Verordnungen auf. Die Griechen hingegen hatten 85 solcher Verordnungen, welche schon Johannes, der Patriarch von Konstantinopel, in die oriental. griech. Sammlung und den *Νομοκανων* aufnahm. In dieser Hinsicht ist es auch wichtig, daß im Concil. Trullan. II. can. 2. gerade ὀγδοήκοντα πέντε κανόνες genannt werden, was man allerdings als eine Antithese gegen die funfzig der Römer betrachten kann. Uebrigens hat auch Dionysius nicht bloß die funfzig ersten Canones der Reihe nach übersetzt, sondern eine andere

*) S. Anton. Augustini Lib. I. de emendat. Gratiani Dial. VI. Gratiani Digest. XVI. c. 1. Vgl. Stark's K. Gesch. des ersten Jahrh. II. Th. S. 520.

Ordnung beobachtet, wie man überhaupt in der Anführung dieser Gesetze eine große Verschiedenheit findet.

Indeß hat auch Dionysius erinnert: daß Viele diese Canones nicht anerkennen wollten. Deshalb wurden sie auch von spätern Sammlungen der Kirchen-Gesetze ausgeschlossen. Dieß ist namentlich von Martinus Bracarensis (vgl. Du Pin nov. Bibl. auctor. eccles. T. I. p. 23), und dem karthagischen Diakonus Ferrandus (Breviatio canonum — im Anfange des VI. Jahrhunderts. S. Justelli Bibl. juris can. vet. T. I. p. 418 seqq.) und andern geschehen. Durch den Pseudo-Isidorus sind sie zwar in das heutige kanonische Recht gekommen; doch fehlet es schon im siebenten, achten und neunten Jahrhunderte nicht an Fällen, wo man ihr Ansehen und ihre Authentie wenigstens für zweifelhaft hielt. Dahin gehöret eine Stelle in Gregorii Turon. Histor. Lib. V. c. 19. wo diese Canones als „quasi Apostolici" angeführt werden. Hincmer von Rheims aber (im IX. Jahrhundert) erklärt geradezu: „Canones, qui dicuntur Apostolici, a nonnullis collecti Christianis, sunt ex eo tempore, quo convenire non poterant Episcopi, nec libere convocare Concilia, plura quae admitti possunt, continent, sed alia non observanda sanciunt." Vgl. Dupin nov. Bibl. auctor. eccles. T. I. p. 25.

Es ist auch nicht schwer, die Punkte anzugeben, welche der abendländischen Kirche mißfällig seyn mußten. Es sey genug, hier nur auf einige der wichtigsten aufmerksam zu machen.

1) Der Cölibat der Geistlichen ist nur nicht geboten, sondern es wird sogar (Can. V.) Absetzung und Kirchen-Bann darauf gesetzt, wenn ein Bischof, Presbyter oder Diakonus, unter dem Vorwande der Religion, seine Ehefrau verstoßen sollte. Vgl. Can. XVI — XVIII. XXV. XXXIX. Ja, Can. L. heißt es sogar: „Wenn ein Bischof,

Presbyter und Diakonus, oder überhaupt ein Geistlicher von Verheyrathung, vom Fleisch und Wein sich enthalten sollte, nicht eben um sich zu üben, sondern weil er Gräuel an diesen Dingen fände, und vergäße, daß Alles sehr gut sey, und daß Gott den Menschen ein Männlein und Fräulein gemacht, und also die Geschöpfe Gottes lästerte, der lasse sich entweder eines Besseren belehren, oder er muß abgesetzt und aus der Kirche verwiesen werden. Und eben so auch ein Laie."

2) Can. XXXIII. verordnet: „Die Bischöfe einer jeden Nation müssen den Ersten (πρωτον) unter ihnen kennen und als ihr Ober-Haupt ansehen und nichts, besonders ohne sein Gutachten, vornehmen. Das aber hat ein jeder für sich zu thun, was seine Kirche und die dazu gehörigen Ortschaften betrifft. Doch soll auch dieser nichts ohne der andern Gutheißen thun. Darin wird die rechte Einigkeit bestehen, und Gott durch den Herrn Christus im heiligen Geiste gepriesen werden." Wie schwer es Rom geworden seyn müsse, diesen Kanon mit dem behaupteten römischen Primate ex jure divino in Uebereinstimmung zu bringen, ist leicht zu erachten.

3) Auch in den Verordnungen über Fasten, Gelübde u. dergl. kommt manches vor, was sich weder mit der Theorie, noch Praxis der römischen Kirche vertragen will. Dahin gehöret Can. LII: „Wenn ein Bischof, Presbyter, oder Diakonus, an Fasttagen kein Fleisch und Wein zu sich nimmt, als wären sie Gräuel, und nicht, um sich in der Enthaltsamkeit zu üben, so setze man ihn ab, als einen Mann, der sein eigenes Gewissen gebrandmarkt und Vielen Gelegenheit zum Aergerniß gegeben." Ferner Can. LXII: „Wenn ein Bischof, Presbyter oder Diakonus,

oder überhaupt ein Geistlicher, Fleisch in dem Blute seiner Seele, oder das von Thieren zerrissen ist, oder Ersticktes essen sollte, der muß abgesetzt werden." Ferner Can. LXV: „Wenn ein Geistlicher angetroffen wird, daß er an des Herrn Tage oder Sabbat, einen einzigen ausgenommen, (*πλην του ἑνος μονον* d. h. das Sabbatum magnum), fastete; so soll er abgesetzt, und, wenn es ein Laie ist, in den Bann gethan werden." Vgl. Can. LXVIII — LXXI.

4) Can. XLIX. verordnet das dreymalige Untertauchen bey der Taufe, ohne des Ritus der Besprengung, welcher seit Gregor. d. Gr. im Occident eingeführt wurde, zu gedenken. Vgl. Guil. Beveregii annotat. in Can. apost. in Cotelerii Patr. apost. T. I. p. 476.

5) Can. LXXVI. gestattet: „daß auch ein Einäugiger oder Hinkender, wenn er es sonst verdient, Bischof werden könne, und daß Leibes-Gebrechen niemand unrein machen." Auch dieser Kanon läßt sich schwer mit den Regeln der römischen Kirche in Harmonie bringen.

Schon das Angeführte ist hinreichend, um die Abneigung der römischen Kirche gegen eine solche Gesetzgebung zu erklären. Es gehöret daher nur unter die Ausnahmen, und ist allein aus dem Princip des Widerspruchs zu erklären, wenn einige katholische Schriftsteller z. B. Fr. Turrianus, Binius (praefat. ad Can. Ap. T. I. p. 14) u. a. den apostolischen Ursprung derselben vertheidigen. Bellarmin und Baronius begnügen sich mit den ersten funfzig von Dionysius Exiguus übersetzten Verordnungen, verwerfen aber die übrigen 35 von den Griechen aufgenommenen. Baronius (Annal. T. I. c. 235) sagt: „Certe in Cresconiana Collectione, omnium antiquissima quinquaginta tantummodo adnumerati habentur canones Apostolorum, quos

Dionysius Romanus Abbas, cognomento Exiguus, in Latina vertit: ceteri enim a Graecis putantur dolose suppositi." Ebenderselbe (Annal. T. II. c. 128) bemerkt über das Verfahren des Isiderus folgendes: „Qua habita consideratione Isidorus (non ille sanctus Episcopus Hispalensis, ut multi, nomine decepti, sunt opinati, sed ille dictus cognomento Mercator, ut suo loco dicemus) in praefatione suae Collectionis haec habet: Denique propter eorum auctoritatem ceteris Conciliis praeposuimus canones, qui dicuntur Apostolorum (licet a quibusdam Apocryphi dicantur), quoniam plures eos recipiunt, et sancti Patres eorum sententias Synodali auctoritate roboravere, et inter canonicas posuere constitutiones. Haec Isidorus."

Faßt man nun die verschiedenen Urtheile über diese Kirchen-Ordnungen, welche Albaspinäus, Dalläus, Blondellus, Dupin, Beveregius, Stark u. a. darüber gefällt haben, so ergiebt sich das Resultat, welches der letzte Schriftsteller (Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts Th. II. S. 528) mit folgenden Worten angiebt: „Es ist deutlich, daß sie nicht aus den Zeiten der Apostel ihren Ursprung haben; aber auch eben so wenig, mit Dalläo, überhaupt einem spätern Betrüger des fünften Jahrhunderts zugeschrieben werden können, noch, wie Beveridge geglaubt, im zweyten oder dritten Jahrhunderte gemacht und zugleich gesammelt worden. Sie sind wahrscheinlicher Weise einzelne, gelegentlich in den apostolischen Kirchen des zweyten und dritten Jahrhunderts zu verschiedenen Zeiten gemachte Verordnungen, welches aus sehr vielen die alten Verfassungen der morgenländischen Kirche betreffenden Einrichtungen deutlich ist; aber im fünften Jahrhundert vermuthlich erst in diejenige Form gebracht, in welcher wir sie gegenwärtig haben, da denn auch einige spätere Verordnungen, als die wegen der

Taufe im Gegensatz der Lehre der Eünomianer den bereits älteren hinzugefügt worden." Ferner S. 530: „Sieht man diese ganze Sammlung aus dem rechten Gesichtspunkte an, so ist es nicht schwer den Nutzen und Gebrauch, der davon gemacht werden kann, zu bestimmen. Sie gilt nichts weniger, als eine apostolische Tradition: ist aber von einem nicht geringen Nutzen, um die im zweyten und dritten Jahrhundert herrschend gewesene Denkungsart und kirchliche Verfassung, besonders was die Kirchen-Zucht in den Morgenländern anbetrifft, kennen zu lernen."

III.

Ueber die Liturgie des Pseudo=Dionysius Areopagita.

Dionysii Areopagitae: de Hierarchia ecclesiastica. S. Opera edit Balthas. Corderii. Antverp. 1634. fol. T. I. p. 229 seqq.

Jac. Usserii Dissert. de scriptis Pseudo-Dionysii Areopag.

Jo. Dallaei de scriptis, quae sub Dionys. Areopag. et Ignatii nomine circumferuntur.

Jo. Launoii Dissert. de duobus Dionysiis.

Hein. Conr. Arend's unparth. Lebens=Beschreibung des Dionysius Areopagita. Goßlar 1725. 4.

Jo. Fried. Mayer Dissert. de Dionysio Areop. scriptisque eidem suppositis; contra Godofr. Arnoldum.

Daß sämmtliche Schriften des Dionysius Areopagita, nicht dem Schüler des Apostels Paulus, sondern entweder einem später lebenden Manne dieses Namens, oder einem Betrüger angehören, ist schon längst die von Katholiken und Protestanten allgemein angenommene Meynung. *) Nur darüber waren die Gelehrten verschieden,

*) Erst neulich hat Dionysius unerwartet einen Vertheidiger in Kestner's Agape gefunden, wo S. 231 — 32 vermuthet wird, daß unser Werk den Verfolgern der „Documente des gnostisch=johanneischen Bundes" glücklich entgangen und erst im VI. Jahrh. unter der Mönchs=Kutte zum Vorschein gekommen sey. Es wird hinzu gesetzt: „Aus den 10 erhaltenen ächten Briefen des Dionysius läßt sich die Aechtheit der

ob der Pseudo-Dionysius dem vierten, fünften oder sechsten Jahrhundert angehöre. Aus der Verwandtschaft mit Gregorius Nazianzenus wollte Pearson (Vindic. Epist. Ignatii P. II. c. 10. S. Cotelerii Patr. ap. T. II. p. 331 seqq.) beweisen, daß der Verfasser zu Anfang des vierten Jahrhunderts gelebt haben müsse — wogegen aber Tillemont (Memoires T. II. n. 4.) wichtige Zweifel vorbringt. Derselbe sucht auch die Thatsache, daß Cyrillus von Alexandrien in seiner Schrift wider Theodorus von Mopsuestia eine Stelle aus Pseudo-Dionysius anführt (was entscheidend für ein höheres Alter seyn würde), durch den schon von Morinus, Dalläus u. a. geäußerten Verdacht gegen die Aechtheit dieser Schrift zu entkräften. Man findet daher vor 533, wo die Severianer in ihrem Streite mit den Vertheidigern des Chalcedonensischen Symbol's vom Pseudo-Dionysius einen öffentlichen und förmlichen Gebrauch machten, kein unbezweifeltes Zeugniß; und deshalb tragen die Meisten Bedenken, den Ursprung dieser Worte früher als in die letzte Hälfte des fünften Jahrhundert's zu setzen. Die Meynung Dodwell's (de jure Laicor. sacerdot. p. 389.), daß der röm. Bischof Gregor. d. Gr. Urhe-

---

ihm zugeschriebenen Bücher am leichtesten beweisen." Dieser Beweis aber ist vom Vf. nicht geführt worden, und drehet sich vorerst noch im Zirkel! In derselben Schrift S. 291 — 98. wird dargestellt das: Mysterien-Ritual der johanneisch-gnostischen Geheim-Gesellschaft, in Auszügen aus den Werken des Dionysii, des Areopagiten. Es sind aber nur „vier Grade" angegeben. Die vierte Stufe der Eingeweihten, oder, wie sie der Vf. auch nennet, der Therapeuten-Grad ist (nach S. 297 ff.) von einem spätern Mönche interpolirt worden. Der Vf. würde besser gethan haben, die geheime Loge ganz zu öffnen d. h. die ganze Abhandlung zu übersetzen; aber das mochte wohl für seine Hypothese nicht vortheilhaft seyn.

der desselben sey, ist freylich höchst unwahrscheinlich, wie von Petavius und Morinus hinlänglich gezeigt worden ist; dennoch dürfte für die Behauptung, daß dieser römische Bischof einer der vorzüglichsten Verbreiter gewesen sey, vielerley angeführt werden können. Wenigstens könnte dieß von der Schrift: de Hierarchia ecclesiastica, worauf hier zunächst zu sehen ist, nicht ohne Wahrscheinlichkeit behauptet werden.

Bey dem Unternehmen Gregor's, eine neue Liturgie einzuführen, welches ihm mehrere Schriftsteller zuschrieben; oder auch nur, wie Andere annehmen, bey der Absicht der bisherigen röm. Liturgie eine andere Gestalt zu geben, mußte ihm ein liturgisches Werk, wie unsere Hierarchia ecclesiastica ist, und welches die Tradition einem apostolischen Manne zuschrieb, höchst willkommen seyn. Sie diente dazu, sein Vorhaben zu rechtfertigen. Die apostolischen Constitutionen konnten hierzu nicht gebraucht werden, da sie im Occident wenig bekannt und beliebt waren und so manches enthielten, was der römischen Kirche unmöglich zusagen konnte. Wie lange vor Gregor's Zeitalter unser Werk existirte, läßt sich nicht bestimmt angeben. Da man aber schon 533 eine förmliche Berufung darauf findet, so muß man den Ursprung wenigstens um ein halbes Jahrhundert früher setzen, indem Gregor von 540 — 604 lebte. *)

*) Es ist indeß zu voreilig, wenn man von einer Schrift des Dionysius sofort den Schluß auf eine Sammlung seiner Werke machen will. Nach der Collatio Catholicorum cum Severianis bey Mansi T. VIII. p. 817 seqq. behaupteten die Severianer: „daß man zu Chalcedon den angesehenen Lehrern Cyrill, Athanasius, Felix, Julius, Gregorius Thaumaturgus und Dionysius Areopagita widersprochen habe." Hierauf erwiederte Hypatius, Bischof von Ephesus, das Haupt der Orthodoxen: „Sie beriefen sich auf untergeschobene Schriften, auf welche

Die Pseudo-Dionysische Liturgie ist freylich von der Römischen, wie von jeder andern, gar sehr verschieden; sie enthält aber doch auch Manches, was dem Interesse Gregor's förderlich seyn konnte. Es ist bemerkenswerth, daß sie gleich Eingangs die Disciplina arcani in Schutz nimmt, und wenn das, was der Verfasser c. I. §. 1. p. 230 darüber sagt, noch zweifelhaft bleiben könnte, so setzt es die Paraphrase des Pachymeres außer Zweifel. Diese sagt p. 249: *Τεως δε ὁμως οἱ των συμβολων λογοι οὐ πασιν εἰσιν ἀνακεκαλυμμενοι και γνωριμοι, ἀλλα τοις ἱεροις ἀνδρασι, οὓς οὐ θεμιτον ἐστιν ἐξαγειν αὐτους εἰς τους ἐτι κατηχουμενους* u. s. w. doch hatte der Verfasser p. 236 selbst gesagt: *αὐτους τε πεισεις ὁμολογησαι κατα θεσμον ἱεραρχικον, καθαρων μεν καθαρως ἐφαπτεσθαι, κοινωνειν τε μονοις των θεουργικων τοις θειοις, και των τελειων τελειωτικοις, ἁγιοις τε των παναγεστατων· ἀλλων τε ἱεραρχικων σοι και τουτου μεταδεδωκα τον ἐνθεον δωρον.* Man vergleiche auch Cap. II. p. 251; ferner den Schluß des Buchs c. VII. p. 419—20, um sich zu überzeugen, daß der ganze Gottesdienst der Christen als eine nur den Eingeweihten zugängliche Mysterie dargestellt werde. Hiervon ist nun freylich Gregor's Absicht verschieden, aber mehr der Bestimmung, als dem Inhalte nach. Er will die Sacra privata, wie sie mehrere Jahr=

---

sich nicht einmal Cyrill in seinem Streite wider Nestorius berufen." Als die Severianer sich darüber beschwerten, daß man ihnen Verfälschung der Schriften der Kirchenväter Schuld gebe, ward ihnen erklärt: „Man gebe ihnen dieß nicht Schuld, aber es sey bekannt, daß die Apollinaristen dieß gethan hätten." Im Verfolg der Verhandlung ist aber nur von Cyrill's Schriften die Rede, ohne weitere Erwähnung des Dionysius. Vgl. Walch's Historie der Ketzereyen Th. VII. S. 136—141.

hunderte hindurch üblich gewesen, in sacra publica verwandeln. Er giebt daher der Hierarchie des Areopagiten *) den Charakter der Oeffentlichkeit. Er schlägt einen Mittel-Weg ein zwischen der historischen Anordnung der ältesten Liturgien und der allegorisch-mystischen Exposition der einzelnen heiligen Handlungen. So viel ist gewiß, daß die Deutung der Gebräuche und die Auffassung derselben im geistlichen Verstande, welche von Gregor's Zeitalter beginnt, und in den spätern Werken über die divina officia, besonders aber in Durandi rationale divinorum officiorum in ihrer höchsten Vollkommenheit erscheint, ihr eigentliches Muster und Vorbild in unserm Dionysius fand. Hierin hat er einen sichtbaren Einfluß auf die Römer gehabt, während er bey den Griechen weniger Eingang fand. Und hieraus ist auch die große Vorliebe der Abendländer für Dionysius, den Urheber der liturgischen Mystik, zu erklären.

In den Werken Gregor's findet man nur in einer Stelle (Homil. 34 in Evang. Luc. XV.) ein Citat aus Dionysius, und zwar ein ziemlich unbestimmtes. Es heißt: Fertur Dionysius Areopagita, antiquus videlicet et venerebilis Pater, dicere, quod ex minorum Angelorum agminibus etc. Es scheint also, da er die Schrift: de Hierarchia coelesti (woraus das Citat ist) nicht selbst gelesen, sondern nur darüber Aus-

*) Nach der eigenen Erklärung c. I. p. 233 ist die Hierarchie: ὁ πας των ὑποκειμενων ἱερων λογος, καθολικωτατη των τησδε τυχον ἱεραρχιας, ἡ τησδε ἱερων συγκεφαλαιωσις. Ἡ καθ' ἡμας οὐν ἱεραρχια λεγεται και ἐστιν ἡ περιεκτικη των κατ' αὐτην ἁπαντων ἱερων πραγματεια, καθ' ἡν ὁ θειος ἱεραρχης τελουμενος, ἁπαντων ἡξει των κατ' αὐτον ἱερωτατων την μεθεξιν, ὡς ἱεραρχιας ἐπωνυμος. Weiterhin wird der Ursprung der Hierarchie aus der Trinität abgeleitet: Τουτης ἀρχη της ἱεραρχιας, ἡ πηγη της ζωης, ἡ οὐσια της ἀγαθοτητος, ἡ μια των ὀντων αἰτια Τριας, ἐξ ἡς το το εἰναι, και το ἐυ ἐιναι τοις οὐσι δι' ἀγαθοτητα.

kunft erhalten habe. Deshalb behaupten auch Petavius und Morinus, Gregor habe den Dionysius nicht selbst gelesen. Dagegen aber legt Hadrian I. seinem Vorfahren Gregor eine große Hochachtung für Dionysius bey. Er sagt: S. Dionysius Areopagita, qui et Episcopus Atheniensis, valde nimirum laudatus est a divo Gregorio Papa, confirmante eum antiquum Patrem et Doctorem esse." S. Dionys. Ar. Opp. ed. Corderii. T. II. p. 463. Man könnte wohl annehmen, daß Gregor, bey seiner geringen Kenntniß der griechischen Sprache, welche ihm gewöhnlich zugeschrieben wird (wiewohl sein langer Aufenthalt, als Apocrisiarius am Hofe zu Constantinopel 579—85 dagegen streitet), sich bloß mit dem begnügte, was ihm Andere daraus übersetzten. Indeß ist dieser Punkt von keiner großen Erheblichkeit. So viel ist entschieden, daß seit dem sechsten Jahrhundert Dionysius im Abendlande immer mehr Beyfall fand.

Die in der Kirchen-Hierarchie des D. zum Grunde liegende Idee, wornach der Bischof, oder wie er hier immer genannt wird, der Hierarch (ὁ ἱεραρχης), zum Central-Punkt aller heiligen Handlungen gemacht, und Alles von ihm, als dem Oberhaupte, und Stellvertreter Christi, abgeleitet wird, mußte den Häuptern der römischen Kirche höchst willkommen seyn. Und wenn auch diese Liturgie im Einzelnen so Manches enthielt, was der lateinischen Verfassung und Sitte nicht zusagte, so fand sie doch schon der Grund-Idee wegen und da sie eigentlich nur ein Ideal, aber keine Wirklichkeit, darstellt (so daß also kein kirchliches Particular-Interesse gefährdet werden konnte), Gnade und Beyfall. Das Einzelne ließ sich ohne Schwierigkeit nach Zeit und Umständen modificiren. Dahin gehörte auch, daß sich die römischen Bischöfe von manchen Verrichtungen lossagten und sie den Presbytern und Diakonen überließen, wohin vorzüglich die Administration der Taufe und des Abendmahls zu rechnen

ist. Aber auch dafür wußte man Gründe anzuführen; ja, sie dienten sogar dazu: um die Grund-Idee, daß der Bischof, wenn gleich nicht anwesend und in Person administrirend, dennoch die Seele und das leitende Princip des ganzen Gottesdienstes sey, desto mehr hervor zu heben.

Bey der großen Eigenthümlichkeit und Wichtigkeit dieses alten liturgischen Documents mag es erlaubt seyn, einen vollständigen Auszug aus demselben mitzutheilen. Man kann um so sicherer seyn, dadurch das Wesentliche desselben zu erhalten, da der Verfasser selbst die Einrichtung getroffen hat, jede Gattung der heiligen Handlungen unter einer dreyfachen Rubrik darzustellen:

1) Einleitung oder Vorerinnerung. 2) Erklärung und Darstellung der h. Handlung (*Μυστηριον*). 3) Betrachtung (*Θεωρια*). Die Hauptsache ist Nr. 2., wie schon Petr. Halloix (Quaest. II. de vita et oper. Dionys. Ed. Cord. Vol. II. p. 416) gezeigt hat. Die allegorisch-mystische Betrachtung kann hier am wenigsten interessiren.

Darstellung der heiligen Handlungen.

Cap. I.

Von der Hierarchie überhaupt.

Dieser Abschnitt (Ed. Corder. T. I. p. 229 — 49) hat die Ueberschrift: *Τις ἡ της ἐκκλησιαστικης ἱεραρχιας παραδοσις, και τις ὁ ταυτης σκοπος,* und ist als die Einleitung zu der ganzen Abhandlung zu betrachten.

Corderius hat folgende Synopsis vorausgeschickt:

1) Ecclesiasticam Hierarchiam descripturus monet, sacra religionis chr. Mysteria non temere profanis revelanda, sed baptizatis, pro cujusque captu ac modulo, clare, quoad fieri potest, explican-

da esse ab iis, quibus in Ecclesia cum docendi, tum Sacramenta administrandi munus concreditum est, qui hoc in mundo Angelos imitantur. 2) Cum priori libro Angelicam Hierarchiam descripserit, ait, nostram Hierarchiam cum illa convenire in eo, quod inferiores a superioribus ad perfectionem instituantur et ad Deum adducantur: differre autem in hoc, quod illi, ut spiritus simpliciori ac spiritualiori modo illustrentur; nos autem, cum anima corporeque constemus et rebus spiritualibus immediate intendere nequeamus, per sensibiles imagines ac figuras ad spirituales contemplationes surrigamur, unde etiam inaequaliter Deum participamus. 3) Definit, quid sit Hierarchia in genere, et quid sit haec nostra Hierarchia, scilicet esse sacrorum omnium dispensationem, cujus principium sit S. S. Trinitas; finis, unio cum Deo. 4) Ait, Deum tam nobis quam Angelis convenientem cuique Hierarchiam providisse, illis quidem magis spiritualem, nobis vero magis materialem; quippe cujus substantia sunt S c r i p t u r a e ac T r a d i t i o n e s, quae in S y m b o l i s et F i g u r i s res sacras nobis proponunt. 5) Ostendit, cur Sacramenta nostrae Hierarchiae sub symbolis sensibilibus tradantur; quia nimirum id conditioni nostrae magis congruit et ad rerum sacrarum venerationem facit, ne a profanis contemnerentur. Einige Erklärungen sind schon oben mit den eigenen Worten des Verfassers mitgetheilt worden.

Cap. II.

Von der Taufe.

Die Einleitung erklärt, daß Aehnlichkeit und Vereinigung mit Gott (ἀφομοιωσιν και ἑνωσιν) der Zweck

der Hierarchie sey, und daß diese mit der Einweihung, oder der göttlichen Geburt (θεια γενησις), beginne. Hierauf folgt die Beschreibung dieser heiligen Handlung mit folgenden Worten (p. 251 — 54):

„Der Hierarch, in der Absicht, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, verkündiget allen aus den wahren Evangelien (ἀνακηρυττει πασι τα ὀντως Ευαγγελια): daß Gott, der von Natur gegen alle Geschöpfe gütig ist, aus besonderer Liebe zum menschlichen Geschlechte zu uns herabgekommen, um sich, gleich einem Feuer, mit uns zu vereinigen, und uns zu seiner Gottheit (θεωσιν) empor zu heben. Denn wie viele ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, die an seinen Namen glauben. Welche nicht von dem Geblüt, noch von dem Willen des Fleisches, sondern von Gott geboren sind (Joh. I, 12. 13.).

Wer nun aber dieser heiligen und wahrhaft überweltlichen Gemeinschaft (μετουσιαν) theilhaftig zu werden wünschet, der begebe sich zu einem bereits Eingeweihten (μεμυημενον), und ersuche ihn, daß er ihm den Weg zum Hierarchen zeige; und verspreche ihm nicht nur in allem, was zur Aufnahme gehöret, sondern auch für das ganze künftige Leben willige Folgsamkeit. Dieser (der Eingeweihte) wird sich zwar, bey dem Gesuche des Heilsbegierigen und in Erwägung der Hoheit der Sache und der menschlichen Schwachheit, von Furcht und Angst ergriffen fühlen; aber dennoch dem Suchenden seine Hülfe wohlwollend zusagen, und ihn zu demjenigen führen, welcher von dem heiligen Geschäfte den Namen hat (τον της ἱεραρχιας ἐπωνυμον i. e. ἱεραρχης)

Dieser aber wird, wie ein auf der Schulter zurückgebrachtes Lamm, mit Freudigkeit diese beyden Männer empfangen, mit Danksagung im Geiste und mit körperlicher Verbeugung gegen den, von welchem jeder Berufene

berufen, und jeder zur Seligkeit bestimmt wird, den Urheber alles Guten.

Hierauf berufet er die ganze Geistlichkeit (*πασαν ἱεραν διακοσμησιν*), theils um für das Heil des Aufzunehmenden mitzuwirken und sich mit ihm zu freuen, theils um Gott zu danken, an dem heiligen Orte (*ἱερὸν χωρον* i. e. in chorum) zusammen, und beginnet die heilige Handlung mit einem Lobgesange (Hymnus) aus der h. Schrift, welchen er mit der ganzen Gemeine absinget *). Hierauf küsset er den heiligen Tisch, und wendet sich an den gegenwärtigen Mann mit der Frage: was er suche?

Wenn nun dieser, nach der Angabe seines Bürgen (*κατα την του ἀναδοχου παραδοσιν*), seine bisherige Gottlosigkeit, seine Unwissenheit in der Erkenntniß des wahrhaft Guten und seine Entfremdung von einem göttlichen Leben, mit Reue anerkannt und sein Verlangen, daß er der göttlichen Vermittelung möge gewürdiget werden, zu erkennen gegeben hat: so soll er ihn erinnern, daß er sich Gott ganz übergeben, und daß er vollkommen und unbefleckt seyn müsse. Er soll ihm die ganze von Gott vorgeschriebene Ordnung (*πολιτειαν*) vorlegen und ihn fragen, ob er derselben gemäß leben wolle? Wenn er sich dazu bekannt hat, so soll er ihm die Hand auf das Haupt legen, ihn bezeichnen (*σφραγισαμενος*), und den

---

*) Die Worte: *ἁμα πασι τοις της ἐκκλησιας πληρωμασιν ἱερουργει*, werden in der Paraphrase des Pachymeres ganz übergangen, und von Corderius übersetzt: cum universo Ecclesiae clero decantat. Warum so übersetzt werde, ist leicht einzusehen. Die Theilnahme der Gemeine ist es, welche man nicht gern anerkennen will. Dennoch setzen die bald darauf folgenden Worte (p. 253.): *ἁπασης αὐτῳ της ἐκκλησιας συμπληρωσασης* dieselbe außer Zweifel.

Priestern befehlen, daß sie seinen und des Bürgen Namen aufschreiben *)

Wenn dieses Aufschreiben geschehen, so soll er das heilige Gebet (εὐχην) anfangen. Wenn dieses von der ganzen Versammlung vollendet ist, so soll er ihn entkleiden (ἀπολυει αὐτον) und durch die Liturgen (Diakonen) entkleiden lassen. Hierauf stellet er ihn gegen Westen (ἐπι δυσμαις), mit nach dieser Gegend ausgebreiteten Händen, und befiehlt ihm, dreymal den Satan anzublasen **) und die ganze Absagungs-Formel herzusagen. Wenn er nun dreymal dieselbe Absagungs-Formel wiederholt, so wendet er ihn gegen Osten (προς ἑω), läßt ihn Gesicht und Hände gen Himmel richten, und befiehlt ihm, sich Christo und der ganzen heiligen Ordnung zu unterwerfen.

Wenn dieß geschehen, saget er ihm dreymal das Glaubens-Bekenntniß (την ὁμολογιαν) vor, und wenn derselbe es dreymal wiederholet hat, so segnet er ihn und leget die Hände auf ihn. Hierauf entkleiden ihn die Liturgen gänzlich, und die Priester bringen das heilige Salb-Oel. Mit diesem salbet und besiegelt er ihn dreymal, und übergiebt ihn sodann den Priestern, damit sie ihn am ganzen Leibe salben. Er aber (der Hierarch) tritt zu der Mutter der Kindschaft (μητερα της υἱοθεσιας i. e. dem Tauf-Becken, piscina), weihet unter Segens-Sprüchen das Wasser derselben, gießet dreymal und in Gestalt des Kreutzes von dem heiligen Oele in dasselbe, und singet dabey, bey jedem Eingießen, den heiligen Lobgesang aus den

---

*) Pachymeres sagt in seiner Paraphrase (p. 276): Ταυτα δε οἰμαι εἰσι τα των ζωντων διπτυχα.

**) Das ἐμφυσησαι (ἐμφυσημα) beziehet sich, als Gegensatz, auf Joh. XX, 22. Im IV. und V. Jahrhundert wird dieser Sitte häufig gedacht. Man s. Cyrilli Hierosol. Procatech. c. 9. Catecheses XVI. c. 19. Augustin. Epist. 105. u. a.

gottbegeisterten Propheten *). Hierauf läßt er den Mann herbeyführen, und nachdem einer von den Priestern den Namen desselben und seines Bürgen laut abgelesen und verkündiget, so wird der Aufzunehmende von den Priestern in das Wasser bis zur Hand des über demselben stehenden Hierarchen geführet. Nachdem nun die Priester den Namen des Einzuweihenden abermals ausgerufen, so tauchet ihn der Hierarch dreymal unter und rufet bey diesem dreymaligen Unter- und Auftauchen die drey Personen des göttlichen und majestätischen Wesens an (*την τρισσην της θειας μακαριοτητος ἐπιβοησας ὑποστασιν*). Hierauf übernehmen ihn die Priester und übergeben ihn dem Urheber und Bürgen seiner Aufnahme. Nachdem man ihm ein angemessenes Gewand **) angelegt, führet man ihn wieder zum Hierarchen, welcher ihn mit dem geweihten Oele salbet und versiegelt, und ihn darauf für würdig erkläret, an dem allerheiligsten Danksagungs-Mahle (*ἱεροτελεστικωτατης εὐχαριστιας*) Theil zu nehmen ***)."

---

*) Maximus und Pachymeres bemerken, daß unter diesem Hymnus vorzugsweise Ps. 29, 3: Die Stimme des Herrn gehet auf den Wassern, und das Hallelujah d. h. einer von den Hallelujah-Psalmen, zu verstehen sey.

**) Die Worte: *περιβαλοντες ἐσθητα τῳ τελουμενῳ καταλληλον* werden in den Scholien des Maximus durch: *λευκήν* erklärt; und allerdings war vestis candida (*ἐν λευκοις*), wovon noch das teutsche Wester-Hemd herstammt, das gewöhnliche Tauf-Kleid.

***) Ueber die ganze hier beschriebene Tauf-Handlung macht der Scholiast Maximus (p. 268) folgende Anmerkung: *Ου Χρη τον ἐντυχανοντα τοις περι της ἐκκλησιαστικης ἱεραρχιας λογοις, τον Πατρος ξενιζεσθαι, ἐι παρα την νυνι κρατουσαν ἐν ταις ἐκκλησιαις ταξιν ἐν ταις των μυστηριων τελεταις, παρηλλαγμενα λεγει τινα. Ὡσπερ και ἐνταυθα μετα την Χρισιν του μυρου, την της ἁγιας κοινωνιας μεταληψιν εἰσαγει γινεσθαι. Εικος γαρ ἠν ταυτα τη των Χρονων μεν καταστασει ἁρμοζειν, νυν δε*

Cap. III.

Vom heiligen Abendmahle.

Die kurze Einleitung (p. 282 — 83) handelt von den Benennungen: *Κοινωνία*, *Σύναξις* und *Ευχαριστια*. Dann folget das *Μυστηριον συναξεως* mit folgenden Worten:

„Der Hierarch beginnt die heilige Handlung unter Gebet vor dem gottgeweihten Altare, und fängt vor demselben zu räuchern an und in dem ganzen Umfange des heiligen Chors herum zu gehen. Sodann kehret er zum gottgeweihten Altare zurück und stimmt den heiligen Gesang der Psalmen an (*ιερας τών ψαλμων μελωδιας*), wobey die ganze kirchliche Versammlung in die Psalmodie mit einstimmet. Hierauf erfolgt von den Liturgen (Diakonen) das Vorlesen der heiligen Schrift *). Wenn diese zu Ende ist, werden die Katechumenen, und mit ihnen die Energumenen (*ἐνεργουμενοι*, Blödsinnige, Dämonische) und Büßenden aus dem Umfange des Heiligthums entfernet, und es bleiben bloß diejenigen, welche des Anschauens und Genusses des Göttlichen würdig sind. Von den Liturgen stellen sich einige vor die verschlossenen Thüren des Heiligthums, andere aber verrichten andere Geschäfte in demselben. Die Auserwählten unter den Liturgen und die Priester aber bringen das heilige Brodt und den Danksagungs-Becher auf den gottgeweihten Altar, wobey von der ganzen kirchlichen Menge der gemeinschaftliche Lob-Gesang angestimmt wird. Hierauf spricht der göttliche Hierarch das heilige Gebet und verkündiget allen den Frieden. Während sich alle einander umarmen

---

ἀκριβεστερον γινεσθαι ἐν τῃ των θειων μυστηριων τελειᾳ λειτουργιᾳ, ἐν ᾗ και τους νεοφωτιστους δει μεταλαμβανειν.

*) *Των ἁγιογραφων δελτων ἀναγνωσις* wird von Maximus durch: die heilige Schrift A. und N. T. erklärt. Aus beyden waren Lectionen ausgewählt.

(ἀσπασαμενων ἀλληλους ἀπαντπων), wird das geheime Ablesen der heiligen Listen vorgenommen *). Wenn nun der Hierarch und die Priester die Hände gewaschen, so tritt der Hierarch vor die Mitte des gottgeweihten Altars und es umgeben ihn bloß die Priester und die Auserwählten unter den Liturgen. Hierauf verrichtet der Hierarch singend die heilige Gottes-Handlung (ἱερας θεουργιας ὑμνησας), bereitet das Göttliche, und bringt die eingesegneten Symbole zum Vorschein (ὑπ' ὀψιν ἀγει), und, nachdem er die Gaben (τας δωρεας) der Gottes-Handlung vorgezeigt (ὑποδειξας), nimmt er selbst die heilige Communion und ermuntert die Andern dazu. Wenn dann die heilige Communion gegeben und empfangen ist, so beschließt er mit der heiligen Danksagung. Der große Haufe blickt hierbey freylich nur auf die heiligen Symbole, weil er eine höhere Ansicht nicht zu fassen vermag. Der Hierarch aber wird zu dem Vorgebildeten selbst, das heißt zum kostbaren Leib und Blut des Herrn emporgehoben, indem er glaubet, daß durch den heiligen und allwirkenden Geist das Vorliegende in jenes verwandelt werde." **)

---

*) Nicht vom Vorlesen der h. Schrift, sondern vom Ablesen der Communicanten-Liste ist hier die Rede. Warum es: μυστικὴ τῶν ἱερῶν πτυχῶν ἀνάῤῥησις heißt, ist zwar nicht mit Gewißheit zu sagen, weil alles, was sich auf diese Handlung beziehet mystisch genannt wird; doch ist wahrscheinlich, daß es sich auf die Disciplina arcani beziehet, zu welcher bloß den Eingeweihten der Zutritt gestattet war. Darauf beziehet sich auch die zuvor erwähnte Entfernung der Katechumenen, das Verschließen der Thüren u. s. w. Der Scholiast (p. 306) bemerkt: Ὡδε οὐ πρωτα τα διπτυχα παρ' ἡμιν, ἐπι δε τον Πατρος τουτου, μετα τον ἀσπασμον τα διπτυχα ἐλεγετο, ὡσπερ και ἐν Ἀνατολῃ.

**) Ich habe diese letzte Stelle bloß nach der Pachymerischen Paraphrase übersetzt, da ich mich unvermögend fühlte, dem Originale einen bestimmten Sinn abzugewinnen. Die Worte

Cap. IV.

Von der Salben-Weihe (*μύρου τελετή*).

Auf dieselbe Weise, wie bey der heiligen Communion, werden zuförderst sämmtliche Uneingeweihte (*αἱ των ἀτελειωτων ταξεις*) entfernt. Dann werden im ganzen Umfange des Heiligthums Wohlgerüche verbreitet, Psalmen abgesungen und heilige Sprüche (*λογια*) vorgelesen. Hierauf nimmt der Hierarch die Salbe und stellt sie auf den gottgeweihten Altar, welcher durch zwölf heilige Flügel bedeckt ist **), während alle mit heiliger Stimme den Gesang der gottbegeisterten Propheten anstimmen. Wenn alsdann unter Gebet die Consecration vollbracht ist, so wird davon bey allen heiligen Handlungen, wozu das geweihte Oel erfodert wird, Gebrauch gemacht, wie es die heilige Ordnung vorschreibt.

Cap. V.

Von der Priester-Weihe.

(*περὶ τῶν ἱερατικῶν τελειώσεων*).

In einer langen Vorrede (p. 355 — 63) wird von der göttlichen Einsetzung des Priesterthums, von der Bedeutung, Würde und Eintheilung desselben gehandelt.

---

lauten also: *Τῶν πολλῶν μὲν εἰς μόνα τὰ θεῖα σύμβολα παρακυψάντων, αὐτοῦ δὲ ἀεὶ τῷ θεαρχικῷ πνεύματι πρὸς τὰς ἁγίας τῶν τελουμένων ἀρχὰς, ἐν μακαρίοις καὶ νοητοῖς θεάμασιν, ἱεραρχικῶς ἐν καθαρότητι τῆς θεοειδοῦς ἕξεως ἀναγομένου.* Davus sum, non Oedipus!

**) Die Worte: *περικεκαλυμμένον ὑπὸ δυο καίδεκα πτέρυξιν ἱεραῖς* erhalten nur dadurch einen Sinn, daß man sie auf die Stelle Jes. VI, 2—3, auf das *τρισαγιον* der Seraphim beziehet, welches der Hymnus Seraphicus genannt wird. Die Exposition, welch der Verfasser p. 336 — 38 darüber giebt, setzt dieß außer Zweifel.

Unter vielen Seltsamen ist noch das Wichtigste, was von der dreyfachen Bestimmung des priesterlichen Amtes: von der *διακοσμησις καθαρτικη, φωτιστικη, και τελειωτικη* gesagt wird. Die dreyfache Ordination wird mit folgenden Worten beschrieben:

„Der Hierarch, welcher eingeweihet werden soll, lieget auf beyden Knien vor dem Altare, und hat auf dem Haupte die von Gott gegebene Schrift und die Hand des Hierarchen, welcher unter heiligen Anrufungen die Einweihung vollendet.

Der Priester, welcher geweihet werden soll, lieget auf beyden Knien vor dem gottgeweihten Altare, und hat auf dem Haupte die rechte Hand des Hierarchen, welcher ihn unter frommen Anrufungen heiliget.

Der Liturg (Diakonus) aber lieget mit einem Knie vor dem gottgeweihten Altare, und hat auf dem Haupte die rechte Hand des Hierarchen, welcher ihn, unter den vorgeschriebenen Anrufen, zu den Verrichtungen des liturgischen Amtes weihet.

Ein jeder aber empfängt von dem Hierarchen das Zeichen des Kreutzes als Siegel, wobey jeder Name besonders genannt wird *). Auch wird der Geweihte von dem die Weihung vollziehenden Hierarchen und von allen anwesenden gottesdiestlichen Personen umarmt, und so diese heilige Handlung beendiget.

Cap. VI.

Von der Mönchs-Weihe.

(*Μυστηριον μοναχικῆς τελειώσεως*).

Der Priester stellet sich vor den gottgeweihten Altar,

---

*) Die Worte: *καθ' ἕκαστον ἀνάῤῥησις ἱερὰ γίνεται* beziehen sich, nach dem Scholiasten, auf die Formel; Der gegenwärtige N. N. wird zum Bischof (Priester, Diakonus) geweihet im Namen Gottes des Vaters u. s w.

um die Einsegnung zum Mönchsthume zu halten. Der Einzusegnende aber stellet sich hinter den Priester, ohne beyde Knie oder auch nur eins zu beugen, auch ohne die von Gott gegebene Schrift auf dem Haupte zu haben, sondern er stehet bloß vor dem einsegnenden Priester. Dieser wendet sich zu ihm und fragt ihn zuförderst: ob er allen vom göttlichen Leben trennenden Dingen (πάσαις ταῖς διαιρεταῖς) entsage, nicht bloß im Leben und in der Wirklichkeit, sondern auch in der Einbildungs-Kraft (φαντασίαις)? Hierauf schildert er ihm die Vollkommenheit seines Standes und betheuert ihm, daß er sich über das gewöhnliche Leben erheben müsse (της μεσης ὑπερανεστηκεναι). Wenn nun derselbe dieß alles angelobet, so bezeichnet ihn der Priester mit dem Zeichen des Kreutzes, und schneidet ihm die Haare ab, wobey er den dreyeinigen Gott anrufet. Hierauf ziehet er ihm sein ganzes Gewand aus und leget ihm ein anderes (ἑτέραν. Pachymeres aber hat: ἐσθητα μέλαιναν) an, umarmt ihn, was auch von allen umstehenden heiligen Männern geschieht, und macht ihn so der göttlichen Geheimnisse theilhaftig.

Cap. VII.

Von den heiligen Gebräuchen bey den Entschlafenen.

(περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις τελουμένων).

Der gottgeweihte Hierarch versammelt den heiligen Chor und richtet den Verstorbenen, wenn er zur priesterlichen Ordnung gehörte, gegen den gottgeweihten Altar, wobey er Gebet und Dank gegen Gott ausspricht *).

*) Pachymeres giebt an, daß das Gebet (ἐυχης) sich auf die Fürbitte wegen der Sünden und Schwachheiten des Verstor-

Gehörte der Verstorbene aber zu den heiligen Mönchen, oder zum frommen Volke, so stellet er ihn, vor den Eingang der Priester, in das Heiligthum (ἱερατευον, wofür Pachymeres νάρθηκα hat). Hierauf hält der Hierarch ein Danksagungs-Gebet, worauf die Liturgen (Diakonen) die in der heiligen Schrift enthaltenen wahren Trost-Sprüche von der Verheißung der Auferstehung hersagen und darauf heilige Psalme ähnlichen Inhalts absingen. Hierauf entläßt der Ober-Liturg (των λειτουργων ὁ πρωτος, was Pachymeres durch Ἀρχιδιακονος erklärt) die Katechumenen, liest die Namen der bereits verstorbenen Frommen vor, welchen er auch den Namen des jetzt Verstorbenen beyfüget, und ermahnet alle, um ein seliges Ende in Christo zu bitten. Dann tritt der gottgeweihte Hierarch hinzu, betet über den Verstorbenen, und küsset denselben, was auch von allen Anwesenden geschieht. *) Wenn alle den Verstorbenen geküßt haben, so salbet ihn der Hierarch mit Oele; und wenn er das heilige Gebet für alle gesprochen **), so bringt man den Körper in seine Ehren-Wohnung (ἐν οἴκῳ τιμίῳ), wie die andern verstorbenen Frommen.

---

benen, der Dank (ἐυχαριστιας) aber auf die Ueberwindung des Todes durch Christus, beziehe.

*) Man übersetzt ἀσπάζεται hier durch salutat. Allein es muß hier eben so gut, wie bey den andern h. Handlungen z. B. Priester-Weihe u. s. w. der Friedens-Kuß oder die Umarmung bedeuten. Daß diese Sitte im VI. Jahrhundert, besonders in Afrika und Gallien, häufig war, ersieht man aus den Verboten des Concil. Carthag. III. c. 6. Antiss. c. 12. Trullan. II. c. 83 u. a. Damals ward zugleich die Sitte, den Todten das Abendmahl zu reichen, verboten.

**) Pachymeres verstehet (p. 429) unter dem Gebete für alle die dem Verstorbenen ertheilte Absolution. Er sagt: και την ἀπολυσιν, ἡ τις λεγεται ὑπερ παντων ἐυχη, ποιησαμενος. Dieß scheint aber aus der spätern Gewohnheit hineingetragen.

Bey einer näheren Vergleichung ergiebt sich leicht, daß diese Darstellung der gottesdienstlichen Handlungen (eigentlich der sechs Sacramente) mit keiner für den Kirchen-Gebrauch bestimmten Liturgie übereinstimme. Vieles darin ist zwar dem Ritual der griechisch-orientalischen Kirche angemessen, wie auch schon die Scholiasten, Corderius u. a. bemerkt haben; aber es finden sich auch wieder bedeutende Abweichungen, wenigstens vom heutigen Gebrauche. Die von Renaudot Collect. Liturg. Oriental. T. II. p. 202 seqq. mitgetheilte: Liturgia S. Dionysii Athenarum Episcopi hat mit unserm Werke fast gar keine Verwandtschaft, und trägt den Ursprung und Charakter der Monophysiten deutlich an sich.

Zweyter Abschnitt.

Besondere für den kirchlichen Gebrauch bestimmte Liturgien.

Erste Classe.

Occidentalische Liturgien.

I.

Liturgien der römischen Kirche.

Nic. Petr. Sibbern de libris Latinorum ecclesiasticis Schediasma. Viteberg. 1706. 8.

Jac. Pamelii Missale S. S. Patrum latinorum; sive Liturgicon latinum etc. Colon. 1571. Edit. 1590. Edit. 1676. 2. Voll. 4.

Lud. Ant. Muratori: Liturgia Romana vetus — — accedunt Missale Gothicum, Missal. Francorum, duo Gallicana et duo omnium vetustissimi Rom. Eccles. rituales libri. Venet. 1748. T. I. II. Fol.

Aug. Krazer: De apostolicis nec non antiquis Ecclesiae Occident. Liturgiis, illarum origine, progressu, ordine, die, hora et lingua, ceterisque rebus ad Liturgiam antiquam pertinentibus, liber singularis Aug. Vindel. 1786. 8.

Wenn gleich, wie schon früher erwähnt worden, die von Lindanus zu Antwerpen 1585 edirte Liturgie: Divinum Sacrificium S. Ap. Petri etc. von allen einsichtsvollen katholischen Schriftstellern für ein erdichtetes Produkt gehalten wird: so unterlassen dennoch diese Schriftsteller nicht, die in Rom gebräuchliche

und von da ausgehende Liturgie von dem Apostel-Fürsten und Stifter der römischen Gemeine Petrus abzuleiten. Schon Innocentius I, welcher von 402 — 417. regierte, sagt in Epist. ad Decentium Eugabinum (Epist. XXV. p. 854. Epp. Pontif. ed. Constant.): „Quis enim nesciat, aut non advertat, quod a Principe Apostolorum Petro Romanae Ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, in omnibus debere observari nec superinduci, aut induci aliquid, quod auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum, praesertim cum sit manifestum, in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam, atque Siciliam et Insulas interjacentes nullum instituisse Ecclesiam, nisi eos, quos venerabilis apostolus Petrus, aut ejus successores, instituerint sacerdotes — — Oportet ergo nos hoc sequi, quod Romana Ecclesia custodit, e qua eos principium accepisse non dubium est, ne, dum peregrinis assertionibus student, caput institutionum videantur omittere. Gegen diese Stelle erinnert L. A. Muratorius Dissert. de rebus Liturg. c. III. p. 16 seqq. Ejusd. Liturgia Rom. vet. T. I. p. 11) ganz richtig, daß diese Behauptung gar nicht in der Ausdehnung, welche man ihr gegeben, zu nehmen sey, und daß sie am wenigsten das Daseyn einer schriftlichen Liturgie beweise.

Die Meynung der vorzüglichsten Liturgien gehet dahin, daß man in Rom in den ersten Jahrhunderten sich der vom Apostel Petrus mündlich ertheilten Anweisung zum Gottesdienste bedient und dieselbe erst im vierten oder fünften Jahrhundert, als die Disciplina arcani aufhörte, schriftlich aufgezeichnet, oder, wenn dieß auch früher geschehen wäre, publicirt habe. Daher sey die Liturgia Romana, wenn auch nicht ihrer Form, doch ihrer Materie oder Substanz nach, die älteste und vorzugsweise authentische in der occidentalischen Kirche. S. August. Krazer de apostol. nec non antiquis

ecclesiae occid. Liturgiis etc. August. Vindob. 1786. 8. p. 37: „Inter Occidentis Liturgias potissimum sibi locum vindicat Romana, quam saltem quoad praecipuas partes a Petro Apostolorum Principe processisse, constans et perpetua Ecclesiae Romanae est traditio — — — Romana enim ecclesia sicut depositum fidei constanter tenuit et ab initio semper illaesum custodivit, ita et ritum a S. Petro traditum quoad substantiam integre et firmiter conservasse, verisimillimum est."

Ohne diese Unterscheidung zwischen Materie und Form ist es nicht möglich, das Alterthum und die Priorität der römischen Ordnung zu retten. Es treten dagegen die meisten Particular-Kirchen des Abendlandes mit viel älteren Ansprüchen auf. Namentlich hat Rom an Mailand und Venedig zwey Nebenbuhlerinnen, welche sich auf keinen Vergleich einlassen zu wollen, durch ihre beredten und wohlunterrichteten Sachwalter wiederholt erklärt haben. So viel ist gewiß, daß, wenn von einer schriftlich abgefaßten und öffentlich bekannt gemachten Liturgie die Rede ist, Rom den liturgischen Proceß verloren hat.

Der historischen Kritik ist hier ein weites Feld geöffnet, und es gewährt dem Unbefangenen kein geringes Vergnügen, die ausgezeichnetsten Geschichtsforscher und Kritiker, welche Italien aufzuweisen hat, hier gegen einander gerüstet zu erblicken. Folgt man der Chronologie, so sind die verschiedenen Sammlungen der römischen Liturgie folgendermaßen zu ordnen:

A) Die Liturgie Leo's des Großen.

Unter dem Titel:

Codex Sacramentorum vetus Romanae Ecclesiae a S. Leone Papa confectus. Primum prodit e manuscri-

pto, qui extat in Bibliotheca amplissimi Capituli Veronensis.

edirte der berühmte Joseph. Blanchini [Bianchini] diese älteste Liturgie Rom's in den Prolegomenis in Anastasium Bibliothecar. Rom. 1735. fol. T. IV. Dagegen aber erhob sich der in der Kirchengeschichte rühmlich ausgezeichnete Joh. Aug. Orsi in einer Epistola ad Blanchinium, um zu beweisen, daß dieses angebliche Sacramentar Leo's nichts anderes sey, als die Gelasianische Sammlung. Blanchini's Meynung aber fand drey gelehrte und scharfsinnige Vertheidiger: 1) Jacob. Acami: Dal' antichita, autore, et pregi del Sacramentario Veronese, publicato dal M. R. P. Giuseppe Blanchini. 2) Petri et Hieron. Ballerini Opp. Leonis M. T. II. 1756. Fol. Praefat. ad Librum Sacrament. 3) Lud. A. Muratorii: Liturgia Romana vetus. Dissert. praelimin. p. 22 seqq. De rebus liturg. c. III. XVI. Letzterer giebt zwar zu, daß diese Liturgie erst nach Leo, aber doch bis zur Regierung von Felix III., also doch vor Gelasius, obgleich nicht sehr einsichtsvoll, sey gesammelt worden. Daß die Schrift aus dem fünften Jahrhundert seyn müsse, beweiset Muratori aus mehrern Gründen: 1) Sie führt die Bibel-Stellen aus der vetus Itala, und nicht aus der Vulgata an. 2) Sie erwähnt des alten, von Tertullian, Hieronymus und Concil. Carthag. a 397 anempfohlnen Ritus der mellis et lactis degustatio, welcher in den Sacramentarien des Gelasius, Gregorius u. a. schon mit Stillschweigen übergangen wird. 3) Man findet noch kein Fest eines Bekenners (Confessoris), welche späterhin so häufig vorkommen. 4) Es fehlet das Fest von Kreutz-Erhöhung und Kreutz-Erfindung, von Maria Himmelfahrt und Geburt. Ueberhaupt stimmt die Angabe der Feste mit dem vom Aegid. Bucherius herausgegebenen alten Calendario, dessen Ursprung in's vierte Jahr-

hundert gesetzt wird, auffallend überein. Vgl. Krazer de ap. nec non antiquis Liturg. p. 38—42. Indeß behauptet auch Merati (ad Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. 1763 fol. p. 4.), daß dieser angebliche Leonische Codex nichts anders enthalte, als „parum putumque Gelasianum." Gegen die Behauptung Muratori's, daß darin ein Beweis für die Transsubstantiations-Lehre liege, hat Ernesti im Anti-Murator. p. 96 seqq. gute Bemerkungen gemacht. Vgl. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XVII. p. 160—63.

B) Die Gelasianische Liturgie.

Man war lange zweifelhaft, ob die liturgischen Vorschriften, welche Papst Gelasius (von 492 bis 496) gesammelt hat (wie Anastasius Bibliothecar., Joh. Diaconus in vit. Gregor. M. lib. II. c. 17. u. a. berichten), noch jetzt vorhanden wären, oder nicht. Cardinal Bona (rerum liturg. Lib. II. c. 5. p. 628) sagt: „Nec dubito quin hodie alicubi lateat aliquod Gelasii Sacramentarium, ut vocant; imo cum evolverem codicem illum antiquissimum Ordinis Romani Petavianum, qui nunc est in Bibliotheca Reginae Sueciae, suspicatus sum ordinem Gelasii in eo contineri; adeo multa habet diversa a Gregoriano, nisi forte ex utroque mixtum sit." Bald nachdem Bona, und vor ihm schon Morinus, dieß geschrieben. besorgte der Cardinal Joh. Mar. Thomasius (Tommasi) eine Ausgabe unter dem Titel: Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae. Romae 1680. f., welche späterhin von Muratori in Liturgia Rom. vet. T. I. Venet. 1748. f. p. 485 — 764 wiederholt und von demselben Verfasser (Dissert. de rebus liturg. c. V. p. 52 seqq.) gegen die Einwürfe und Zweifel von Basnage, Pfaff u. a. mit viel Gelehrsamkeit vertheidigte.

Zur Vertheidigung der Aechtheit werden folgende

Gründe angeführt: 1) Mehrere alte Schriftsteller melden, daß Gelasius liturgische Arbeiten verfertiget und die bisherigen verbessert habe. So sagt Gennadius (de scriptor. eccles. edit. Cypriani. Jenae 1693. 4. p. 171): scripsit volumen sacramentorum, elimato sermone —— fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii Episcopi." Ferner Anastasii vit. Gelas. und Joh. Diacon. vit. Gregor. M. Lib. II. c. 17. 2) Die Handschrift ist mit großer Quadrat-Schrift oder so genannten Uncialen geschrieben. 3) Der Inhalt enthält mehrere Kennzeichen eines hohen Alterthums. Dahin gehören: a) Das Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum hat noch nicht den so berühmt gewordenen Zusatz: Filioque. b) Es wird verordnet, daß dasselbe von einem Akolythus zuerst in griechischer und sodann in lateinischer Sprache abgesungen werde. c) Die Erklärung des Symbolum's und des Vater-Unsers setzt die Taufe der Erwachsenen voraus. d) Es wird der salis sparsio und der Einsegnung des Salzes, als eines besonderen Gebrauches bey der Einweihung der Katechumenen erwähnt. 4) Die Zahl der Heiligen und ihrer Feste ist noch viel kleiner, als in späteren Jahrhunderten. Es fehlen die Gedächtniß-Tage Dedicatio S. Mariae ad Martyres, die Memoria Leonis M. et Gregor. M. u. a.

Dagegen fehlet es aber auch nicht an Merkmalen eines spätern Zeitalters. Dahin sind vorzüglich folgende zu rechnen: 1) Es kommen die Gedächtniß-Tage des Heil. Dionysius, Rusticus, Eleutherius, Martinus u. a. vor, welche doch spätern Ursprunges sind. 2) Dasselbe gilt von der Missa auf das Fest von Kreutzes-Erhöhung, welches erst nach den Zeiten des Gelasius eingeführt wurde. 3) Der Anfang der Quadragesimal-Fasten wird Fer. IV. Quadrages. gesetzt, was diesem Zeitalter nicht angemessen ist. 4) In dem Gebete Fer. VI. ante Pascha heißt es: „Respice, quaesumus, ad

Romanum, sive Francorum, benignus Imperium," was doch eine viel spätere Zeit verräth.

Dieser und anderer Rücksichten wegen sieht man sich zu der Annahme genöthiget, daß diese Gelasianische Sammlung viele Zusätze und Erweiterungen von späterer Hand erhalten habe. Dieser Ausweg ist wenigstens weit leichter und natürlicher als die Annahme, daß das ganze Werk eine bloße Erdichtung sey. Wenn auch Leo's Sammlung mit der Gelasianischen verwechselt seyn sollte, so würde es doch eine Ueberschreitung der historisch-kritischen Grenzen seyn, auch das Daseyn dieser Sammlung, gegen so viele Zeugnisse, in Zweifel zu ziehen.

Uebrigens verdient auch die besondere Anordnung und Eintheilung dieses Sacramentar's bemerkt zu werden. Es bestehet dasselbe aus drey Büchern oder Abtheilungen: 1) De anni circulo, sive de Mysteriis, quae per anni circulum celebrantur. Sie beginnt mit der Weihnachts-Vigilie und endet mit der Pfingst-Octave — enthält also genau die drey Haupt-Cyclen der heiligen Zeiten, wie sie von uns dargestellt worden sind. 2) De Natalitiis Sanctorum, wobey die so eben bemerkten Umstände vorkommen. 3) De Dominicis diebus post Pentecosten, cum Canone. Dieser Kanon enthält theils die bey der Administration des Abendmahls zu beobachtenden Regeln, theils Gebete bey besonderen Gelegenheiten.

C) Die liturgischen Arbeiten Gregor's des Großen.

Bey Beurtheilung der liturgischen Verdienste dieses tierühmten Kirchen-Lehrers hat man sich vor zwey Extremen zu hüten, welche man bey den meisten älteren und neueren Schriftstellern findet. Nach der einen Parthey hat Gregorius weiter nichts gethan, als eine neue und

verbesserte Ausgabe der von Leo d. Gr. und Gelasius I. zuerst herausgegebenen römischen Liturgie so verändert, daß sie auch von allen zur römischen Diöcese gehörigen Kirchen gebraucht werden konnte. Nach der andern Parthey aber ist er der Schöpfer einer ganz neuen Kirchen-Verfassung. Diese Ansicht ist besonders bey vielen protestantischen Schriftstellern vorherrschend, wie man sich unter andern aus Henke's allg. Gesch. der chr. Kirche Th. I. S. 307 — 14., wo er bloß seiner großen Einfalt und Cerimonien-Liebe wegen der Große genannt wird, überzeugen kann. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Gregor war nicht der Erste, welcher liturgische Vorschriften sammelte; allein er hat sich nicht bloß damit begnügt die vorhandenen Sammlungen zu berichtigen und zu ergänzen, sondern er hat die Liturgik zu einem besondern Studio der Geistlichkeit empfohlen und dem Gottesdienste selbst, besonders durch Gesang und Musik, zu deren Vervollkommnung durch besondere von ihm gestiftete Institute gesorgt wurde, mehr Feyerlichkeit, Würde und Gefälligkeit zu geben gesucht. *) Hier kann indeß nur von dem Erstern die Rede seyn.

*) Es ist merkwürdig, wie liberal sich Gregor über solche Gegenstände äußerte. Der Missionar Englands, Augustinus, hatte unter den XI interrogationibus ad Gregor., deren Beda u. a. gedenken, auch gefragt: Quare, cum una sit fides, sint Ecclesiarum consuetudines tam diversae: et altera consuetudo Missarum est in Romana eccl. atque alia in Galliarum ecclesiis tenetur? Hierauf antwortet Greger, Epist. lib. XII. ep. 31: „Novit Fraternitas tua Romanae eccl. consuetudinem, in qua se meminit enutritum. Sed mihi placet, ut, sive in Romana, sive in Galliarum, seu in qualibet Ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, Sollicite eligas, et in Anglorum Fcelesia, quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua, quae de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro bonis rebus loca amanda sunt. Ex singulis ergo

In dem Leben Gregor's von Joh. Diaconus wird Lib. II. c. 17. ausdrücklich gesagt: „Sed et Gelasianum codicem, de Missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadjiciens, in unius libelli volumine coarctavit" Es wäre freylich sehr zu wünschen, daß sich der Biograph bestimmter über diese Veränderungen erklärt haben möchte, weil dann viel gelehrter Streit hätte vermieden werden können. Indeß ist wohl bey ihm das Letztere als die Haupt-Sache zu betrachten. Die von Gelasius in drey Abtheilungen vertheilte Liturgie (s. oben) ward in ein fortlaufendes Ganzes zusammen gezogen. Ueber die von ihm vorgenommenen Veränderungen hat sich Gregor selbst zuweilen ausführlich und mit viel Einsicht und Liberalität erklärt. Ein schönes Beyspiel hiervon findet man in dem Sendschreiben an den Syracusanischen Bischof, welcher mit solchen Neuerungen und Abweichungen von der römischen Ordnung seine Unzufriedenheit geäußert hatte. S. Gregor. M. Epist. Lib. IX. ep. 12. Die Einführung des Halleluja beym Abendmahle zu allen Zeiten (welches in Rom nur in der Pfingst-Zeit d. h. zwischen Ostern und Pfingsten, gebräuchlich war) erklärt er, nach dem Zeugnisse des Hieronymus, für eine Einrichtung der uralten Kirche zu Jerusalem. Eben so habe er das Gebet des Herrn mit der Consecration in Verbindung gebracht, wie es bey den Griechen geschahe; nur mit dem Unterschiede, daß es nicht vom ganzen Volke hergesagt würde. Eine gleiche Bewandniß habe es auch mit der Formel: Kyrie eleison, Christe eleison und ähnlichen, wobey er theils auf den Gebrauch der alten Kirche, theils auf die Zweckmäßigkeit der Sache gesehen habe.

---

quibus Ecclesiis, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt, selige, et hac quasi in fasciculum collecta, apud Anglorum mentes in consuetudinem depone. V.

Von diesem in der Geschichte der Liturgie so berühmt gewordenen Gregorianischen Sacramentar nun hat man folgende merkwürdige Ausgaben:

1) Die älteste von Jacob. Pamelius (Canonicus zu Brügge), aus einer Cölner Handschrift, in der Sammlung: Missale S. S. Patrum latin. sive Liturgicon latinum juxta veterem Ecclesiae catholicae ritum etc. Colon. 1571. 1590. T. I. II. Edit. 1675. 4.

2) Die Ausgabe, welche Angelus Rocca aus verschiedenen alten Handschriften, besonders aus einem alten Codex Vatican. Rom 1597 besorgte und mit einem Commentare ausstattete.

3) Die Ausgabe des gelehrten Benedictiners Hugo Menardus. Paris 1642. 4. Der Text ist nach dem Codex Corbejensis (oder Codex sive Missale S. Eligii) abgedruckt und mit einem ausführlichen kritisch-historischen Commentare begleitet. Diese Ausgabe ist auch in der Benedictiner Ausgabe von Gregor's Werken (deren vorzüglichster Bearbeiter Dionysius San-Marthanus, der Verfasser einer geschätzten Lebensbeschreibung dieses Kirchenvaters, war) unter dem Titel: Liber Sacramentorum; Opp. Gregor. T. III. p. 1—240., mit Menard's und Rocca's Anmerkungen, und einem hinzugefügten Appendix ad librum Sacram. S. Gregor. abgedruckt worden.

4) Die neueste Ausgabe des berühmten Alterthums-Forschers Lud. Ant. Muratorius stehet in dessen Liturgia Roman. vet. Venet. 1748. fol. T. II. p. 1—508. Vgl. dessen Dissert. de rebus liturg. c. VI. T. I. p, 63 seq. Er hat die von Blanchini ihm mitgetheilten Handschriften, vorzüglich den aus dem Anfange des IX. Jahrh. herrührenden Codex Ottobonianus, benutzt und trefflich erläutert.

Diese vier Ausgaben können in gewissem Betrachte als eben so viel verschiedene Recensionen gelten. Diese auffallende Erscheinung kann nur dadurch erklärt werden, daß gerade bey solchen Handschriften, welche für den kirchlichen Gebrauch bestimmt waren, Abänderungen und Zusätze aus späteren Zeiten, fast unvermeidlich waren. Neue Feste, welche hinzu kamen, andere Regenten und neue Herrscher-Dynastien, für welche die Kirche betete, und dergleichen Dinge mußten in den für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Text aufgenommen werden. Wenn es schon zu Augustin's Zeiten von der lateinischen Kirchen-Uebersetzung hieß: Tot exemplaria quot codices; wie vielmehr mußte dieß nicht bey Kirchen-Büchern der Fall seyn, welche von allen kirchlichen Veränderungen Kenntniß nehmen mußten!

Es kann daher nicht befremden, wenn in allen diesen Ausgaben (nur in der einen mehr, in der andern weniger) Dinge vorkommen, welche erst nach dem Zeitalter Gregor's geschrieben seyn können. Dahin gehören die Fürbitten pro Imperio Romanorum et Francorum, desgleichen pro Rege Christianissimo (Fer. IV. et VI. post Palmas p. 63 ed. Bened.), welches auf die fränkische Monarchie und die Zeiten Karl's d. Gr. hinweiset. Das Letztere könnte allerdings schon älter und aus dem Codex Gelasianus herrühren, weil schon Papst Johann II. im J. 533 dem griechischen Kaiser Justinian. II. den Ehren-Titel: Christianissimus Princeps beylegt; allein man kommt damit nicht weiter. Das darin erwähnte Fest: Natalis S. Mariae ad Martyres ist erst gestiftet, nachdem Phokas das Pantheon geschenkt hatte. Das gleichfalls vorkommende Festum omnium Sanctorum ist nicht früher angeordnet, aber wahrscheinlich erst 834 auf Antrag Ludwig's des Frommen in seiner jetzigen Form gefeyert worden. Auch wird man in den Missis defunctorum, so wie in mehrern besonderen Ge-

beten, leicht die Denkart und den Sprachgebrauch eines spätern Zeitalters wahrnehmen.

Aber es war ein übereilter Schluß, wenn man sich durch solche Stellen für berechtiget hielt, über das Ganze das Urtheil der Verwerfung auszusprechen. Dieses hat so viele unverdächtige Zeugnisse für sich, und wird durch innere Gründe von der höchsten Wichtigkeit so stark vertheidiget, daß es ein völlig unkritisches Verfahren seyn würde, wenn man die Authentie einer von Gregor. d. Gr. gesammelten und modificirten Liturgie bestreiten wollte. Gerade die große Verschiedenheit derselben in den verschiedenen Ausgaben kann einen Haupt-Beweis gegen die Vermuthung einer Erdichtung abgeben.

Freylich ist die Frage: Welche Ausgabe die beste d. h. den ursprünglichen Text enthaltende sey? sehr schwer zu beantworten. Alle Herausgeber haben alte, für vorzüglich wichtig gehaltene Handschriften zum Grunde gelegt. Wollte man sich bloß an äußerliche Autoritäten halten, so würde der von Angel. Rocca edirte Codex Vaticanus vor allen den Vorzug verdienen. Gleichwohl ist von Thomasius, Dionysius San-Marthanus, Mabillon, Muratorius, Oudinus u. a. gezeigt worden, daß derselbe weit mehr enthalte, was dem Gregorianischen Zeitalter nicht angemessen sey, als die andern Ausgaben. Die Benedictiner (besonders Dionysius San-Marthanus) geben der Menard'schen Edition den Vorzug vor allen andern. Die übrigen Beurtheiler aber sind der Meynung, daß Pamelius den treuesten Original-Text geliefert habe. Und diese Meynung läßt sich auch noch am ersten vertheidigen: „quod brevior sit caeteris, nec tot Missas et festa habeat, et cum vetustissimis mss magis consentiat“ — wie es Aug. Krazer de Liturg. eccl. occid. p. 47 ausdrückt. Derselbe urtheilt auch p. 48, nach Muratori, ganz richtig: „In neutro tamen codice exhibetur nobis purum putum Sacramentarium, quale e Gregorii manibus prodiit:

aliquot enim additamenta festorum in utroque fuisse facta conspicimus, quod vel dies festus ipsius Gregorii ad IV Idus Martii, et Missa de S. Maria ad Martyres commonstrant; quae festivitas circa annum 610 a Bonifatio IV. instituta fertur.“ Eine neue kritische Revision wurde in Gavanti Thesaur. edit. Merati T. I. August. Vindel. 1762. f. p. 5. versprochen; aber das Versprechen ist unerfüllt geblieben.

Daß der erste Theil des Sacramentar's, welcher die Feyer des h. Abendmahls darstellt und Canon Missae genannt wird, noch am ersten Gregor's Arbeit sey, und die wenigsten Veränderungen erlitten habe, ist die übereinstimmende Meynung der meisten Gelehrten. S. Schröckhs christl. Kirchengesch. Th. XVII. p. 314. Als die Hauptänderung, welche Gregor bey diesem Meß-Kanon, welcher den der italienischen (mit Ausnahme der Mailändischen), fränkischen, spanischen u. a. Kirchen verdrängte, vornahm, finden wir die vorher in Rom unterlassene Aufnahme des Vater-Unser angegeben. Auch führt Beda Venerab. (Hist. Eccles. gent. Angl. Lib. II. c. 1.) noch folgende Gebets-Formel an: Diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari.“

Die Geschichte dieses Kanon's hat Theod. Christ. Lilienthal in einer gelehrten Schrift: Schediasma histor. theol. de Canone Missae Gregoriano. Lugd. Bat. 1740. 8. so behandelt, daß man jedem Punkte der Geschichte der Liturgie einen solchen Bearbeiter wünschen möchte. Vgl. Chr. Matth. Pfaff de Liturgiis, Missalibus etc. 1718. 4. p. 24 seqq. Schröckh a. a. O. S. 315.

Die römische Kirche hat bey ihren zu verschiedenen Zeiten revidirten liturgischen Anordnungen, bald das Gregorianische, bald das Gelasianische Sacramentar zum Grunde gelegt. Daraus sind die duo Ordines Ro-

mani entstanden, worauf sich die öfters abgeänderten römischen Missalen beziehen. Der Ordo primus ist nach Gregorius; der Ordo Secundus nach Gelasius eingerichtet. Cassander, Hittorp, Mabillon, Muratori u. a. haben sie aus verschiedenen Handschriften herausgegeben und in Harmonie zu bringen gesucht. Schon Amalarius in seinem im Anfange des IX. Jahrhunderts geschriebenem Werke de ecclesiasticis officiis (in Hittorp's Sammlung) citirt und erläutert dieselben. In Gavanti Thesaur. edit. Merati. T. I. p. 5 heißt es: „Praetermittenda non est hoc loco eruditissimi viri Petr. Le Brun observatio, qui Dissertat. T. II. p. 160. asseverat, se plures Sacramentarios codices mss. perlegisse, qui Gregorii nomen prae se ferunt; hodiernum tamen Missale Romanum esse omnibus magis Gregorianum, imo purum Gregorianum esse, si quasdam Missas recentes exceperis.“ Eine ausführliche Darstellung des Ordo Liturgiae Romanae veteris wird von Aug. Krazer de eccl. occ. Liturgiis etc. p. 370 — 584. mitgetheilt.

Es giebt noch andere liturgische Werke, welche zwar Gregor's Namen führen, über deren Aechtheit aber großer Streit herrscht. Dahin gehöret vor allen Liber Antiphonarius, und ein anderes ganz ähnliches Liber Responsalis s. Antiphoniarius, welche in der Benedictiner Ausgabe von Gregor's Werken T. III. p. 653 — 728. und p. 733 — 878 abgedruckt stehen. Die erste Ausgabe vom Antiphonarium lieferte Pamelius Liturg. lat. Colon. 1590. T. II. Die Ausgabe des Cardinals Tommasi (Rom 1691) wurde mit vielen krit. und erklärenden Anmerkungen von Ant. Franc. Vezzosi (Opp. Thomasii T. IV.) wiederholt. Tommasi hält das Exemplar, welches Papst Hadrian I. durch zwey römische Sänger an Karl d. Gr. überschickte, und welches in der Closter-Biblio-

thek zu St. Gallen blieb, für das ächte Gregorianische. Auch wird der prächtigen auf Befehl Karl's des Kahlen gefertigten Handschrift, welche in der ehemaligen Abtay Cornelis-Münster aufbewahrt wurde, ein hohes Alter und besonderer Werth beygelegt. Dennoch ist in Oudini Comment. de scriptor. eccles. T. I. p. 1536 seqq. gezeigt worden: daß die Erwähnung eines Antiphonarii im Leben Gregor's von Joh. Diaconus (Lib. II. c. 6.) kein hinlänglicher Beweis für die Aechtheit dieses durch mehrere Spuren einer spätern Zeit verdächtigen Werks sey.

Noch mehr Verdacht gegen sich hat das Benedictionale, welches in Lambecii Comment. de Biblioth. Caes. Vindob. Lib. II. c. 5. als ein noch nicht bekanntes Werk Gregor's abgedruckt wurde. Es ist aber gezeigt worden, daß der größte Theil desselben schon in der Menard'schen Ausgabe des Sacramentar's enthalten sey. Die Zusätze der Lambecischen Ausgabe sind von den Benedictinern (Opp. Gregor. T. III. p. 621 seqq.) aufgenommen worden. S. Schröckh's christl. Kirchengeschichte Th. XVII. p. 316. Die wichtigste Bedenklichkeit dagegen ist der Umstand, daß diese Benedictiones in der alten römischen Kirche nicht gebräuchlich waren. Papst Zacharias sagt Epist. XII. ad Bonifac.: Pro Benedictionibus autem, quas faciunt Galli, ut nosti frater, multis vitiis variantur. Nam non ex apostolica traditione hoc faciunt, sed per vanam gloriam, adhibentes sibi damnationem. Regulam itaque catholicae traditionis, quam a S. Romana Ecclesia, cui Deo auctore inservio, accepisti, omnibus praedica." Vgl. Krazer Liturg. eccl. occid. p. 532—34. p. 635 seqq.

Unter den übrigen liturgischen Büchern der römischen Kirche ist unstreitig das Lectionarium das wichtigste. Es kommt übrigens seltener unter diesem, vielmehr gewöhnlich unter dem Namen Comes vor. Ueber den

Ursprung dieser Benennung ist man verschiedener Meynung, ob Comes ein Eigen-Name, oder so viel als index, oder deshalb gebraucht worden sey, weil er den Kirchendienern stets zur Hand seyn sollte. Gewöhnlich wird dieses Verzeichniß dem Hieronymus zugeschrieben, welcher dasselbe auf Bitten des Papstes Damasus zusammen getragen habe. In dem Rational. divin. offic. von Jo. Beleth heißt es c. 57: „Instituit b. Hieronymus rogatu S. Damasi Papae, quaecunque ex veteri et novo testamento leguntur in Ecclesia.“ Für die Autorschaft des Hieronymus giebt es kein altes Zeugniß; denn die Vorrede in den gewöhnlichen Ausgaben, worin er als Verfasser genannt wird, scheint entschieden unächt zu seyn; wohl aber für das hohe Alter dieses Verzeichniß. Denn in der Charta Carnutiana, welche schon 471 geschrieben ist, wird gemeldet: daß der Bischof Theodewig (Theodevicus) die 4 Evangelien, den Apostel, Psalter und Comes verglichen habe. Hieraus führte schon Mabillon de re diplomatica Lib. VI. p. 262 den Beweis, daß der Comes, wo nicht gleichzeitig, doch bald nach Hieronymus angelegt seyn müsse. Derselbe zeigt Annal. Benedict. T. II. lib. 26. c. 61. daß Alcuin im J. 797, auf Befehl Karl's d. Gr. denselben revidirt und umgearbeitet habe. Diese Alcuin'sche Recension stehet unter dem Titel: Liber Comitis s. Lectionarius in Steph. Baluzii Capital. Reg. Franc. T. II. p. 1309—51. Aus der Carnut'schen Handschrift edirte sie 1691 Cardinal Tommasi, mit vielen Zusätzen und krit. Bemerkungen in Thomasii Opp. edit. Vezzos. T. V. Rom. 1750. Die erste Ausgabe des Comes findet man in Pamelii Liturg. Lat. T. II. In Gavanti Thesaur. edit. Merati T. I. p. 5 heißt es: „Dolendum profecto est codicem hunc (quem Schultingius habebat) in Germanicis Bibliothecis adhuc latere, et in novo Thesauro Anecdotor. a P. Pez compilato, desiderari. Jacturam

fortasse reparabit Joh. Blanchini, qui mihi asseruit, se egregium Comitem invenisse in Bibliotheca Vallicellana, et hic locum habebit in magna Collectione rerum liturgic. Occident., quam, Deo dante, virisque eruditis consilium et operam commodantibus, in lucem emittemus.“ Für die Geschichte der Perikopen ist dieser auf jeden Fall sehr alte Comes von größter Wichtigkeit.

Die zuweilen erwähnten Missalia plenaria sind nicht besondere liturgische Werke, sondern man bezeichnete mit diesem Ausdrucke theils die Vollständigkeit aller liturgischen Bücher, wie sie in den größeren und reicheren Kirchen gefunden wurde, theils die Verbindung verschiedener einzelner Bücher z. B. Antiphonarium, Lectionarium u. s. w. zu einem Ganzen. Es waren vollständige Agenden, welche bey gewissen Functionen zur Erleichterung dienten. Vor dem zehnten und eilften Jahrhundert kommen sie nicht vor.

S. Zaccaria Bibliotheca ritualis. Lib. I. c. 4. Krazer de Liturg. eccl. occident. p. 235—36.

Bekanntlich werden die zum gottesdienstlichen Gebrauche der römisch-katholischen Kirche bestimmten Agenden Breviaria genannt. Der Name zeigt einen Auszug und eine Abkürzung an, und beziehet sich hauptsächlich auf die Einrichtung, daß die Gebete, Lectionen u. s. w. nur einmal in extenso angegeben und dann bloß, mit Zurückweisung auf die früheren Tage, summarisch, oder bloß nach den Anfangs-Worten angeführt werden. Ueber die verschiedenen Bedeutungen S. Du-Fresne Glossar. Macri-Dictionar. eccles. und Sibbern de libris eccles. Latinorum. Viteb. 1706. 8.

Nach einigen soll Breviarium erst seit 1380 in dieser Bedeutung gebraucht worden seyn (Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens 1 Th. S. 261). Papst Benedict. XIV. Opp. T. XI. p. 148 sagt: „Cum Breviarium in magno Casinensi mona-

sterio servetur ab a. 1100 quod inscribitur: Incipit Breviarium s. Ordo officiorum etc., in quo ritus totius ecclesiastici officii et pro ipsius recitatione sacroque faciendo caerimoniae continentur, hinc a veritate non alienum videtur, quod Breviarii nomen ab hoc ordine dimanaverit." Allein nach Gerbert (vetus Liturg. Aleman. Vol. III. p. 797) findet man diesen Sprachgebrauch schon viel früher.

Die erste officielle Sammlung ward unter Innocenz III. veranstaltet und von Nicolaus III. 1240 zum allgemeinen Gebrauch empfohlen. Seit der Bestätigung des Concil. Trident. sind von Pius V., Clemens VIII. und Urban VIII. verbesserte Editionen besorgt worden. Schon Radulphus Tungrensis (de canon. observat. propos. 22) hat bewiesen, daß das römische Brevier von der Einrichtung der Minoriten oder Franziskaner (nach Wadding's Chronik ad a. 1244 vom Franziskaner-General Hayno) abstamme; welcher Meynung auch die Cardinäle Bona, Tommasi und andere Gelehrte beytreten. Vgl. Mart. Gerbert vet. Liturg. Alem. Vol. III. p. 796 seqq.

Es wird hier der schicklichste Ort seyn, derjenigen Schriften zu erwähnen, welche, meistens als Commentare des römischen Ritual's, in der Geschichte der Liturgie keine unbedeutende Stelle einnehmen. Sie führen gewöhnlich den Titel: de divinis s. ecclesiasticis officiis, und haben zur Absicht, theils den Ursprung der kirchlichen Ceremonien, theils Sinn, Bedeutung und Nutzen derselben darzustellen. Das Historische ist gewöhnlich sehr mangelhaft, zum Theil auch unrichtig, da die Verfasser unsichern und einseitigen Traditionen folgen und von der Kritik selten oder gar nicht Gebrauch machen. Die Hauptsache ist ihnen die Erklärung der Symbolik, oder, wie sich Honorius von Autun ausdrückt:

„de caussis et significatu mystico rituum divini in Ecclesia officii;"*) und hierin beweisen sie eine große Sorgfalt, und einen Staunen erregenden, wenn gleich selten von gutem Geschmack begleiteten, Scharfsinn.

Die vorzüglichsten Schriftsteller dieser Art aus der ältern Zeit hat Melch. Hittorp in einer Ausgabe unter dem Titel: De divinis catholicae Ecclesiae officiis et ministeriis, varii vetustorum aliquot Ecclesiae Patrum ac Scriptorum libri. Colon. 1568. Fol. gesammelt. Man findet sie auch in der Bibliotheca Patr. Lugdun. T. XIV. und T. XV. Auch zum Theil in Bernh. Pez: Thesaur. Anecdot. T. II. und in Edm. Martene Collect. ampl. vet. monumentor. T. IX. u. a.

Die wichtigsten sind folgende;

1) Isidori Hispalensis de ecclesiasticis officiis libri duo. In der Hittorpischen Sammlung p. 1 — 36. Wenn die Vermuthung gegründet wäre, nach welcher unser Isidor und sein Bruder Leander Urheber der Mozarabischen Liturgie seyn sollen, so müßte man diese Schrift für untergeschoben oder interpolirt halten. Aber sie trägt schon darum den Stempel der Aechtheit an sich, weil sie weder die Mozarabische, noch die Römische, sondern die alte in Spanien eingeführte, von den Aposteln abstammende Liturgie erläutert. Der Prolog Isidor's nennet: Scripturam sacram, Traditionem Apostolorum et Ecclesiae consuetudinem. S. Krazer de Liturg. eccl. occ. p. 76. In Herleitung und Erklärung der kirchlichen

---

*) Nach Amalarius de eccles. offic. lib. 1. p. 105) soll gezeigt werden: „Quid habeat in medulla res memorata i. e. quid in corde esset primorum dictatorum officii nostri, et quem fructum pariat." Vgl. Flügge's Gesch. des teutschen Kirchen- und Predigtwesens Th. I. S. 289.

Gebräuche folgt er größtentheils dem Augustinus, dessen überall zerstreute Bemerkungen er zusammengestellt hat. S. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XX. S. 142 — 146.

2) Unter Alcuin's Namen ward bekannt: De divinis officiis liber. Ed. Hittorp. p. 37 — 96. Alcuini Opp. T. II. p. 461 seqq. ed. Froben. Allein Du-Chesne. Mabillon, Mart. Gerbert u. a. haben gezeigt, daß es eine viel spätere, unverständige Compilation aus Alcuin's Schriften und Isidor sey.

3) Amalarii de ecclesiastico libelli quatuor. Ed. Hittorp. p. 101 — 308. Der Verfasser, eigentlich Amalhard (zuweilen auch Amelere genannt S. Gerbert vet. Lit. Alem. T. I. praefat. p. 2.), war Diakonus zu Metz, dann Abt zu Hornbach und zuletzt Vicar des Erz-Bischofs von Lyon. Er schrieb sein Werk im J. 820 und widmete es Ludewig d. Fr., welchen er: Rectorem totius christianae religionis, quantum ad homines pertinet, nennt. Es kommen darin zuweilen Aeußerungen vor, über deren Freymüthigkeit man sich wundern muß. Dahin gehört Lib. III. p. 173. wo vom Abendmahl gesagt wird: „daß es genug sey, wenn weder Sänger noch Vorleser, noch andere Auftritte zum Vorschein kämen; sondern wenn der Bischof oder Priester Brodt und Wein einsegnete, um das Volk zum Heil seiner Seele zu erquicken, wie solches zur Zeit der Apostel geschehen sey." Solcher und ähnlicher Aeußerungen wegen, besonders wegen des Tadels des Kirchen-Gesanges, ward Amalarius vom Erzbischof Agobardus (Liber contra libros Amalarii Abbatis. Opp. Agobardi T. II. p. 101 seqq) und Diak.

Florus (de expositione Missae S. Martene Collect. ampl. vet. monum. T. IX. p. 577 seqq. heftig angegriffen. Dennoch fand sein Werk stets Beyfall, weil es im Wesentlichen Gregor's d. Gr. Einrichtungen vertheidigte. S. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXIII. S. 224 — 30. Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens Th. I. S. 289 — 91.

4) Walafridi Strabonis de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum. Ed. Hittorp. p. 390 seqq Walafried, mit dem Bey-Namen Strabo oder Strabus (der Schielende), ein Schüler von Rabanus Maurus und Abt zu Reichenau, schrieb, um's J. 840 dieses in vieler Hinsicht ausgezeichnete Buch. „Es macht (so urtheilt Schröckh Kirchengesch. XXIII. p. 233) Vergnügen, einen Mann zu hören, der frey von mystischen Grübeleyen, nicht ohne Sprachkenntniß und gelehrte Belesenheit, dem Gange des kirchlichen Ceremoniels nachforscht, bisweilen wohl gar darüber freyer, als seine Zeitgenossen, zu denken versucht.“ Unter die Beweise von Freymüthigkeit gehört, was er c. 13, 14. 18 seqq. über den Gottesdienst und die h. Handlungen äußert. Außerdem ist er dem Sprachforscher dadurch wichtig, daß er nicht nur die griechischen und lateinischen, sondern auch die teutschen Namen und Ausdrücke bey der Liturgie sorgfältig erklärt. Zwar hält er es für nöthig, sich darüber zu entschuldigen (cap. VII. p. 395), daß er auch etwas aus der teutschen Barbarey anführe; aber schon, daß er diesen Muth hatte, ist viel werth und lehrreich.

5) Rabani Mauri de institutione Clericorum et caerimoniis Ecclesiae libri tres. Opp. T. VI. p. 1 — 50. ed. Colon. Diese Schrift des so berühmten Erzbischofs von Mainz ist, als er noch im

Kloster zu Fulda war, als Handbuch für Geistliche geschrieben. Sie zeichnet sich durch mehrere Eigenheiten aus z. B. daß Lib. I. c. 24. vier Sacramente: 1) Baptisma, 2) Chrisma; 3) Corpus; 4) Sanguis Jesu Christi — unterschieden werden. Auch ist die Lib. I. c. 33 beschriebene Feyer der Messe von der gewöhnlichen abweichend. Vgl. Flügge's Gesch. I. S. 293—95. Daß der Vf. Chorepiscopus vom „Chorus sacerdotum" ableitet, ist eine Unrichtigkeit, dergleichen man in diesem Zeitalter in Menge findet.

6) Bernonis libellus de quibusdam rebus ad Missae officium pertinentibus. Ed. Hittorp. p. 419 seqq. Der Abt Berno (eigentlich Bernhard) von Reichenau im Anfange des XI. Jahrhunderts (welchen die Franzosen ohne Grund für ihren Landsmann halten) ist auch hier, wie in seinem ganzen Leben, bemühet, alles auf römische Weise einzurichten.

7) Micrologus de ecclesiasticis observationibus. Ed. Hittorp. p. 434 seqq. Ed. Pamelii 1560. 8. Man ist jetzt überzeugt, daß Ivo, Bischof von Chartres, im Anfange des XII. Jahrhunderts der Verfasser dieser in vielfacher Hinsicht merkwürdigen Schrift sey. In Verbindung mit derselben stehen desselben Ivo's 24 Sermones de ecclesiasticis Sacramentis et officiis ac praecipuis per annum festis. Ed. Hittorp. p. 465 seqq. Opp. Ivonis, edit. Paris. 1647. p. 259 — 304. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. XXVIII. p. 276 ff.

8) Ruperti Tuitiensis de divinis officiis libri XII. Opp. T. II., edit Mogunt. 1631. p. 752 — 884. Die eingeschalteten dogmat. Untersuchungen sind zum Theil wichtiger als die seltsamen und gezwungenen Deutungen des Kirchen-

Ceremoniels. Am besten ist noch, was Lib. III. über die Sonn- und Festtage des ganzen Kirchen-Jahrs beygebracht wird. Der Verfasser war Abt zu Deutz bey Cöln; st. 1135 und war Autodidakt und Polygraph. Ueber seine Theorie von der Impanation und Assumtion (de divin. off. Lib. II. c. 2. 9. ward er vom Mönch Alger von Clugey heftig angegriffen, aber von dem gelehrten Gabr. Gerberon (Apologia pro Ruperto Tuitiensi) geschickt vertheidiget. Vgl. Bellarmin. de scriptor. eccles p. 175.

9) Joannis Beleth divinorum officiorum ac eorundem rationum brevis explicatio. Edit. Cornel. Laurimanni. Antverp. 1553. 8. Oefters mit Durandi rationale zugleich edirt. Sein Eifer gegen die Ungebühr des Fastens c. XI seqq. gehört in dieser Periode zu den Seltenheiten.

10) Guilielmi Durandi Rationale divinorum officiorum. Edit. princ. Mogunt. 1459. Fol. (auf Pergament). Edit. Lugdun. 1612. 8 (zugleich mit Beleth). Der eigentliche Name dieses Mannes ist Durant und er war zu Puymoissons bey Beziers im südlichen Frankreich geboren. Er bekleidete mehrere wichtige Aemter unter Clemens IV., Gregor. X. Martin. IV. u. Bonifacius VIII., nicht bloß als Geistlicher, sondern auch als päpstlicher Schatzmeister, Statthalter und General-Capitain. Er ward 1286 Bischof von Mende in Languedoc, schlug das Erzbißthum von Ravenna aus und st. zu Rom 1296. Sein aus acht Büchern bestehendes Werk hat unter allen ähnlichen den meisten Beyfall und ein beynah kanonisches Ansehen erhalten. Von den eigenthümlichen Erklärungen des Vfs. ist in diesen Denkwürdigkeiten schon mehrmals besonders Th. II. die Rede gewesen. Vgl. Schröckh's chr.

Kirchengesch. XXVIII. S. 288—97. Das Urtheil Schröckh's lautet so: „Sehr vieles ist in diesem Werke aus Kirchenvätern, Concilien-Schlüssen, aus Gratian's Decreten, den Decretalen, den Scholastikern und Mystikern genommen, ohne daß sie immer angeführt würden. Bey allem Seichten, Erkünstelten und Fabelhaften, was in Ansehung der historischen und erklärenden Erörterungen darin vorkommt, behält es doch übrigens seinen Werth, als das reichhaltigste und angesehenste dieser Art aus diesem Zeitalter."

11) S. Brunonis Signiensis, opusculum de Sacramentis Ecclesiae, mysteriis atque ecclesiasticis ritibus. S. Biblioth. Patr. Lugdun. T. XX. p. 1725 seqq. Dieser Heil. Bruno war Bischof zu Segni und st. 1125 als Abt von Monte Cassino. Seine exegetischen Schriften sind zu Venedig in 2 Bänden erschienen.

12) Honorii Augustodunensis Sacramentarium, seu de caussis et significatu mystico rituum divini in Ecclesia officii. S. Bernh. Pezii Thesaur. Anecdot. T. II. P. I. p. 247 seqq.

13) Innocentii III. R. P. de Mysteriis Missae libri sex. Dieses noch vor der Wahl des so berühmten Papstes geschriebene Werk ist vorzüglich in Ansehung der Transsubstantiations-Lehre von Wichtigkeit. Ueber die Geschichte und Ausgaben desselben S. Fabricii Bibliotheca lat. med. et inf. aetat. T. IV. p. 34 seqq.

14) Jo. Steph. Duranti de ritibus ecclesiae catholicae libri tres. Rom. 1591. 8. (darf nicht mit Guil. Durandus verwechselt werden.)

15) L. A. Boquillot Traite historique de la Liturgie sacrée, ou de la Messe. Paris 1701. 8.

16) Claude de Vert explication simple, literale et historique des Ceremonies de l' Eglise. Edit. 3. T. I—IV. Par. 1720—23. 8.

17) Pierre Le-Brun explication literale, historique et dogmatique des prieres et des Ceremonies de la Messe etc. T. I — IV. Par. 1726. 8.

18) Mich. Bauldry Manuale sacrarum caerimoniarum juxta ritum S. Romanae Ecclesiae. Edit. 4. Venet. 1703. 4.

19) Angeli Rocca Thesaurus pontificiarum sacrarumque antiquitatum, nec non rituum, praxium et caerimoniarum. T. I. II. Romae 1745. Fol.

20) J. Grancolas Commentarius historicus in Romanum Breviarium. Venet. 1734. 4.

21) Barthol. Gavanti Thesaurus sacrorum rituum; cum novis observationibus et additionibus Cajet. Mar. Merati. T. I. II. August. Vindel. 1763. Fol.

Viele andere Schriften dieser Art von Remigius Antissiodorensis, Petr. Damiani, Nicolaus Trivethus, Jo. Cochlaeus, Christ. Marcellus, Jos. Vice-Comes, Ge. Cassander, Joliot u. a. findet man in Chr. Math. Pfaff de Liturgiis etc. 1718. 4. p. 29 — 35 verzeichnet.

II.

Die Ambrosianische Liturgie der Kirche zu Mailand.

Die Mailändische Kirche begnügte sich nicht bloß mit der Herleitung ihrer gottesdienstlichen Einrichtungen von dem berühmten Bischofe Ambrosius (von 340 bis 398.), sondern machte sogar den apostolischen Lehrer F. Barnabas zum Urheber derselben. Nach Joseph. Vicecomes Rit. Miss. lib. II. ist der Mailändische Gottesdienst und dessen Officium sacrum von Barnabas angeordnet, vom heil. Miroclet eingeführt, vom h. Ambrosius vervollkommnet, und späterhin unter Gregor. d. Gr. und Hadrian I., welche dasselbe mit Rom amalgamiren wollten, durch Wunder bestätiget worden. Das Willkührliche dieser Behauptung aber wurde von Mabillon, Muratori u. a. hinlänglich gezeigt. In der von Mabillon (Museum Ital. T. I.) edirten Handschrift stehet allerdings der Name des Barnabas; er ist aber offenbar von einer späteren Hand hinzugefügt. Die Dacische Chronik, auf welche man sich berufet, hat den größten Verdacht wider sich. Die andern Chroniken aber, welche dasselbe sagen, sind viel zu jung, als daß sich etwas hieraus beweisen ließe.

Nur so viel läßt sich aus Augustin. Confess. Lib. IX. c. 7. mit Sicherheit erweisen. daß Ambrosius die im Orient gebräuchliche Hymnologie und Psalmodie zuerst in seiner Kirche eingeführt, und daß hernach die occidentalischen Kirchen diese Sitte nachgeahmt haben.

Dasselbe wird auch von Paulinus im Leben des Ambrosius bestätiget. Die orientalische Gewohnheit selbst wird vom h. Ignatius abgeleitet. Auch hatte noch im vierten Jahrhundert die Mailändische Kirche manche eigenthümliche Gewohnheiten, besonders andere Fasten-Zeiten (jejunia). wie gleichfalls aus Augustin. Epist. ad Januar. 118. c. 2. erhellet. *) Auch Walafr. Strabo de rebus eccles. c. 22. macht, nach der allgemeinen Tradition, den Ambrosius zum Urheber der im IX. Jahrhundert in Mailand eingeführten Liturgie.

Was aber demselben angehörte, und was später hinzugefügt wurde, läßt sich, bis auf einige später eingeführte Feste nicht leicht bestimmen. In Krazer's Liturg. eccl. occid. p. 86. wird folgendes richtige Urtheil über dieselbe gefällt: „Caeterum multa sunt, quae nobis persuadent, potiores ritus, qui in ecclesia Mediolanensi adhuc dum adhibentur, jam ante Ambrosium in illa Ecclesia fuisse usitatos, idque ex collatione librorum ejusdem S. viri elucere aliqua ex parte potest. Sumus et persuasi, id unice Ambrosio esse tribuendum, quod hic ritus, licet a Romano differat plurimum et in multis Graecam sapiat originem, caeteris omnibus in Romanum reda-

*) Augustinus sagt hier: „Mater mea Mediolanum me consecuta invenit ecclesiam Sabbato non jejunantem, coeperat perturbari et fluctuare quid ageret: cum ego talia non curabam, sed propter ipsam consului de hac re beatissimae memoriae virum Ambrosium: respondit se nihil docere me posse, nisi quod ipse faceret, quia si melius nosset, id potius observaret. Cumque ego putassem, nulla reddita ratione auctoritate sua nos voluisse admonere ne Sabbato jejunaremus, subsecutus est, et ait mihi: Cum Romam venio, jejuno sabbato: cum hic sum, non jejuno. Sic etiam tu, ad quam forte ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi."

ctis, in Occidente, et quidem in Italia, adeoque in Apostolicae sedis vicinia per totam Ecclesiam Mediolanensem fuerit retentus. Id certe non alia, quam Ambrosii, quem hujus ritus auctorem jam ab antiquissimis habuerunt temporibus, effecit auctoritas."

Auffallend bleibt es allerdings, daß Rom, welches überall Conformität foderte und in den meisten Particular-Kirchen erzwang, gerade hier nicht durchdringen konnte. An Versuchen dazu fehlte es nicht. Nach Landulph's Chronik (bey Muratori Antiq. Ital. T. IV. p. 834) machten Karl d. Gr. und Hadrian I. einen Versuch, diese Liturgie eben so nach der römischen zu reformiren, wie es ihnen mit der Gallicanischen gelungen war; allein man weiß nicht mit Gewißheit, wodurch die Ausführung aufgehalten wurde. Späterhin wurden diese Versuche von Nicolaus II., Alexander III. und Eugenius IV. wiederholt, aber nicht mit besserem Erfolge. Der von Eugenius mit dieser Reform beauftragte Cardinal Branda de Castellione erfuhr im J. 1440. den Widerstand des Mailändischen Volkes, welches sich seine Ambrosianischen Ritus nicht rauben lassen wollte, auf eine auffallende Weise. Endlich ließ sich Alexander VI. im J. 1497 durch die dringenden Bitten der Herzoge und des Volks von Mailand bewegen, den ritus Ambrosianus durch eine besondere Bulle für immer zu bestätigen. Und seitdem bestehet derselbe auch im römischen Sinne gesetzlich.

Daß nun aber die Ambrosianische Liturgie, bis auf einige Kleinigkeiten, völlig unverändert geblieben sey, wird zwar von vielen Vertheidigern derselben behauptet, von Andern aber aus guten Gründen bestritten. Der Behauptung Mabillon's: „a tempore Caroli M. ritum Ambrosianum semper mansisse uniformem, nisi quod subinde facta sit novorum festorum, ut moris est, accessio" — wird besonders von Mura-

tori widersprochen. Der Erzbischof und Cardinal Caesar Monti sagt in der Vorrede zur Ausgabe des Mailändischen Ritual's vom J. 1645 mit deutlichen Worten: „Nonnulla immutari, quaedam adimi, aliaque etiam addi jussimus, prout res ipsa nobis postulare visa est." Auch die Erzbischöfe Karl und Friedr. Borromei, Caspar Vicecomes, Joseph Archinti u. a. haben mancherley Veränderungen in der Absicht gemacht, um dadurch eine Annäherung an das römische Ritual zu bewirken.

In den Abweichungen von der römischen Liturgie, wodurch die Ambrosianische ehemals und zum Theil noch jetzt ausgezeichnet war, ist es nicht schwer, den orientalisch-griechischen Ursprung derselben zu erkennen. Einige der vorzüglichsten Punkte sind folgende:

1) Die Ambrosianische Liturgie hat beym Introitus und in der Präfation, so wie bey der Ingressa, mehrere Veränderungen und hatte deren ehemals noch mehrere. Die Formel Christe eleison wird so wenig, wie von den Griechen, gebraucht. Eben so wird das Agnus Dei bloß in der Missa pro defuntis gebraucht.

2) Man begnügt sich nicht bloß mit Vorlesung des Evangelium's und der Epistel, sondern es wird auch, namentlich an den Festen, eine Lectio prophetica vel apostolica d. h. Vorlesung eines Abschnittes aus dem A. T. oder eines aus dem N. T. (außer den Perikopen) gehalten. Im XIV. Jahrhundert schaffte man, um sich Rom zu nähern, diese Sitte ab; aber im XVI. Jahrhundert ward sie, wie Le Brun aus Vergleichung der Missalen gezeigt hat, größtentheils d. h. für die Sonn- und Festtage, wieder hergestellt. Als etwas Merkwürdiges ist noch zu betrachten, was Cardinal Bona (rer. liturg. Lib. I. c. 10.) bemerkt: „Textus Scripturarum, quas legunt in Missa, non

semper congruit cum editione vulgata; in his enim, et praesertim in Psalmis, utuntur peculiari versione, quae antiqua et Italica nuncupatur. Diese alte latein. Version war ehemals auch in der Gregorianischen Liturgie, ist aber reformirt worden. Die Mailänder aber haben hier die Itala erhalten.

3) Bey der Consecration der Elemente des Abendmahls (wobey auch Wasser unter den Wein gemischt wird) sind mehrere besondere Formeln und Ritus gebräuchlich. Nach der von Pamelius und Mabillon edirten Missa Ambrosiana bestehet die ganze Consecrations-Formel bloß in den Worten: Hoc est corpus meum, quod pro multis confringetur . . . Hic est sanguis meus. Allein der Mailänd. Bibliothecar Joh. Ant. Saxius fand bey der Prüfung der ältesten Handschrift des Missal's, daß die Formel mit der römischen ganz conform sey. Dadurch wurde Muratori bewogen, die Aechtheit des von Pamelius und Mabillon edirten Textes zu bezweifeln. Indeß wird jeder Sachkenner behaupten müssen, daß diese Uebereinstimmung weit mehr Verdacht wider sich habe, als die Verschiedenheit. Nach demselben Verfasser (Saxii Epist. ad amicum. Mediol. 1731. vgl. Muratori Dissert. de reb. liturg. p. 131 seqq) ist die Formel: „Corpus tuum frangitur, Christe, Calix benedicitur“ gleichfalls nicht von Ambrosius, sondern erst im XI. Jahrh. (im J. 1059) auf Veranlassung von Berenger's Retractation, nach der Angabe des Cardinal's Humbert, hinzugefügt worden. Indeß vertheidiget der Vf. die Beybehaltung der Formel, weil sie, obgleich von der römischen abweichend, dennoch der Sache angemessen sey.

4) Das Officium Septimanae sanctae hat ebenfalls

mehrere Abweichungen. Die ganze Fasten-Zeit (Quadragesima) hindurch wird am Frey-Tage (Feria VI) keine Messe gehalten, und zur Erklärung davon (wie sich Bona rer. liturg. I. 10. p. 122 ausdrückt) angeführt: „quod illa dies plena moeroris sit ob acerbissimam Christi passionem; sacrificium vero spiritualem populi laetitiam prae se ferat." damit stehet in Verbindung, daß jeden Quadragesimal-Freytag (nicht bloß an der Parascebe) das Kreutz auf dem Altare zur Anbetung ausgestellt und eine Predigt über das Leiden Christi gehalten wird.

5) Die auffallendste Verschiedenheit aber ist unstreitig das aus dem vierten Jahrhundert beybehaltene und in der Kathedral-Kirche zu Mailand noch bis auf den heutigen Tag gebräuchliche Offertorium S. oblatio, populi. Zu diesem Behufe ist folgende Einrichtung getroffen. In der sogenannten Schola S. Ambrosii werden 10 alte Männer und eben so viel alte Weiber, beyde aus dem Laienstande, zu dem Zwecke unterhalten, damit sie an gewissen heiligen Tagen, als Repräsentanten des Volks, dem Gottesdienste beywohnen. Die Procedur wird von Muratori und Krazer (de Liturg. p. 629 vgl. Bona l. c. p. 123) folgendermaßen beschrieben: „Offertorii tempore duo viri cum fanonibus, sive mappis candidis, accedunt ad gradus Presbyterii (olim ad Chorum, ut Beroldus nobis auctor est) et dextera Oblatas, sinistra Amulas cum vino tenent, illasque totius populi nomine offerunt Celebranti, qui illuc cantata oratione super sindonem medius inter Diaconum et Subdiaconum, praecedentibus duobus Acolythis, cum duobus vasis argenteis descendit. Idem subinde per-

agunt foeminae longaeva aetate venerandae. Caeterum utuntur antiquo vestium genere. Viri cum Cottis et sacerdotalibus Birretis et Vestibus, foeminae viduali habitu, et velatae incedunt."

Hier ist offenbar eine uralte Sitte. Es läßt sich beweisen, daß bis zum XI. und XII. Jahrhundert noch Brodt und Wein vom Volke dargebracht und von den Priestern consecrirt wurde. Ja, selbst im Gregorianischen Sacramentar kommen noch die Worte vor: Et offeruntur a populo oblationes et vinum, e quibus in altari ponuntur, ut sacrentur. Auch im Ordo I. Roman. findet man dieß nach Missa Natio. Christi, in Vigilia S. Petri et Pauli et festo S. Stephani et S. Joannis. Die Synode zu Nantes (Concil. Nannet. 800. c. IX verordnet: ut de oblationibus, quae offeruntur a populo, et consecrationi supersunt, partes incisas habeant in vase nitido, quas post Missam illis distribuant, qui non communicarunt." Man begriff diese Oblationen unter dem Namen Eulogia. Doch wurde seit dem Mittelalter der Wein weggelassen. Vgl. Nicole Colin: Traité du pain benit. Paris. 1777. 8.

6) Der so genannte Ambrosianische Lobgesang ist von der ganzen katholischen Kirche angenommen worden. Doch haben schon Tillemont, Tenzel u. a. gezeigt, daß dieser berühmte Hymnus, von welchem die erste Spur in der Regula S. Benedicti vorkommt, wenigstens ein Jahrhundert später gedichtet seyn könne. Auch über die übrigen Kirchen-Lieder des A. herrscht Streit, und die Benedictiner erkennen in ihrer Ausgabe (Hymni S. Ambrosii. Opp. p. 1219 seqq. nur 12 derselben als ächt an.

III.

Von der Liturgie des H. Marcus zu Venedig.

Die Tradition, welche dem Evangelisten Marcus die unter dessen Namen bekannte Liturgie beyleget, gründet sich auf die Voraussetzung, daß dieser Evangelist der Apostel und Stifter der Venetianischen Gemeine gewesen sey. Da nun aber diese Sage so wenig historischen Grund hat, daß man, außer dem Glauben der Venetianer, daß sie die Gebeine des angeblich in Alexandrien getödteten Marcus besitzen, nichts dafür anführen kann: so leuchtet die Unzuverlässigkeit dieser Annahme von selbst ein.

Diese angebliche Liturgia S. Marci ist in griechischer Sprache abgefaßt, und stehet in Fabricii Codex Apocr. N. T. T. III. p. 253 seqq. desgl. in Front. Ducaei Bibl. Patr. Gr. Lat. Eine in syrischer Sprache vorhandene ist von Renaudot in's Lateinische übersetzt worden und weicht im Wesentlichen von der griechischen nicht ab. Beyde verrathen ihr spätes Zeitalter (das sechste Jahrhundert und noch spätere Zeit) durch viele Umstände. Sie erwähnen des Gebetes für Patriarchen, und des Amtes der Subdiakonen, Vorleser, Sänger, Mönche, u. s. w.; sie enthalten Kunstausdrücke, wie *ὁμοουσιος*, *τρισαγιον* u. a. Daher haben alle Gelehrte einstimmig die Unächtheit dieses Machwerks schon längst anerkannt.

Aber von dieser Pseudo-Marcus-Liturgie ist eigent-

lich auch nicht die Rede; sondern die Frage ist nur die: ob das in den Venetianischen Kirchen, namentlich das in der Herzoglichen St. Marcus-Kirche der Stadt Venedig (Ducal Chiesa di S. Marco), noch bis auf den heutigen Tag gebräuchliche Officium von Rom, oder von Konstantinopel abstamme? Die von den meisten Venetianischen Gelehrten, besonders nach Sansovino, angenommene Meynung behauptet das Letztere und giebt nur zu verschiedenen Zeiten, aus Accommodation gegen Rom, gemachte Veränderungen zu; jedoch so, daß im Wesentlichen die ursprünglich orientalisch-griechische Liturgie geblieben sey und noch jetzt geübt werde.

Dieser Meynung aber wird in Marc. Foscarini's wichtiger Schrift: Della Letteratura Veneziana. Vol. I. Padova 1752. Fol. p. 192 seqq. widersprochen. Der Verfasser hat p. 193. folgende Note: „Posciachè il rito di S. Marco nella sostanza é uniforme al Romano Gregoriano, com' era in uso in molte altre Chiese prima della correzione del S. Pontefice Pio V. Lo que può ritrarsi confrontando gli Antifonari e Responsali Gregoriani coll' ufficiatura, che si usa in quella Chiesa la notte del S. Natale e della Settimana Santa, dove s' incontrano quasi le medesime perci Liturgiche e Canoniche. Nè v'è ragione, perché la stessa uniformita non S' incontrasse, confrontando gli altri uffici dell' interno giro dell' anno, i quali siccome sono andati in disuso, cosi avrebbero da ricercassi ne' vecchi Rituali. Al qual passo giova di ricordare due Codici scritti intorno al duodecimo Secolo, e conservati nel Tesoro, che servirono anticamente all' ufficiatura delle Chiesa Ducale, siccome lo manifestano le solennità e le lezioni in essi comprese, qual é fra l' altre quella dell' Apparizione di S. Marco. Del resto intervengono nel nostro rito non

poche aggiunte e consuetudini particulari, le quali si sono ritenute non ostanti i regolamenti di Pio V.“

Schon die von dem Verfasser zugestandene Uebereinstimmung mit dem alten Gregorianischen Ritus würde dieser Venetianischen Liturgie einen besondern Werth geben. Aber die Sansovino'sche Vergleichung hat eine größere Verschiedenheit gezeigt; und diese wird schon aus den besonderen Verhältnissen, worin Venedig gegen Rom stand, wahrscheinlich.

IV.

Die Liturgie der alten Gallicanischen Kirche.

Lange Zeit begnügte man sich mit den authentischen Nachrichten (Caroli Calvi Capitular. Lib. I. c. 80.), daß unter Pipin's und Karl's d. Gr. Regierung das Gallicanische Ritual durch allgemeine Einführung des römischen sey verdrängt worden. Ja, man war der Meynung, daß sich von der alten Liturgie keine Spur mehr erhalten habe. Der Gegenstand fand aber eine neue Anregung und Untersuchung, als 1557 Flacius Illyricus seine Missa latina herausgab und von derselben behauptete, daß sie die vor Karl d. Gr. in Frankreich und Teutschland eingeführte Liturgie enthalte *). Bey genauer Prüfung von Bona, Menard, Mabillon, Edm. Martene, Le Cointe u. a. zeigte sich aber, daß die Flacianische Liturgie nirgends zum kirchlichen Gebrauche gedient habe, sondern bloß eine zum Pri-

*) Der vollständige Titel ist: Missa latina, quae olim ante Romanam circa septingentesimum Domini annum in usu fuit, bona fide ex vetusto authenti eoque codice descripta. Argentinae 1557. 8. Anfangs ward diese Ausgabe in Spanien und Rom streng verboten und sie gehörte daher, da auch die Protestanten damit unzufrieden waren, unter die sehr seltenen Bücher. Cardinal Bona ließ sie daher am Ende seiner Schrift de rebus liturgicis wieder abdrucken. Dasselbe geschah auch von Edm. Martene de antiq. eccles. rit. T. I. p. 176 seqq. Vgl. Mart. Gerbert vetus Liturgia Alemannica. T. I. p. 74 seqq.

vatgebrauche verfertigte Sammlung von Gebeten und Formularen sey.

Zuerst machte Cardinal Bona die Entdeckung, daß zwey alte Handschriften, obgleich unter andern Titeln, die für verloren gehaltene alte Gallicanische Liturgie enthalten. 1) Ein alter Codex in der Bibliothek der Königin Christina von Schweden, welcher wahrscheinlich um's Jahr 688 geschrieben ist und von späterer Hand die unrichtige Aufschrift: Missale Gothicum erhalten hat. 2) Eine Handschrift von gleichem Alter, welche aus der Heidelberger Bibliothek nach Rom kam, und den falschen Titel: Missa Romana erhielt. Bona fand, daß beyde Handschriften mit dem Toledanischen Ritual übereinstimmen. Wie sehr man aber ehemals überzeugt war, daß die Kirche zu Toledo im Besitz und Gebrauch der alten Gallicanischen Liturgie sey, beweiset der Umstand, daß Karl der Kahle, um diese damals in Frankreich nicht mehr gebräuchliche Liturgie näher kennen zu lernen, einige Geistliche aus Toledo kommen ließ, welche vor ihm den Gottesdienst nach dem dortigen Ritus halten mußten. Da derselbe aber seinen Beyfall nicht fand, so schrieb er an den Clerus von Ravenna: „Sed nos sequendum ducimus Romanam Ecclesiam in Missarum celebritate."

Diese Meynung Bona's wurde auch von Tommasi und Mabillon vollkommen bestätiget, als beyde diese Handschriften und zugleich noch zwey andere alte Missale und ein Lectionarium herausgaben. S. Thomasii Codices Sacramentorum nongentis annis vetustiores. Praefat. Mabillon de Liturgia Gall. c. III. IV. Hierzu kam noch eine Expositio brevis Liturgiae Gallicanae, aus dem VI. Jahrhundert, welche dem Bischof Germanus von Paris zugeschrieben wird, und welche in Martene Thesaur. anecdot. T. V. p. 91 seqq. vollständig abgedruckt ist. Zwar suchte der gelehrte Mönch Honoratus a S. Maria (Ani-

madvers. in regul. et usum Crit. T. III. Lib 5. Dissert. 3. p. 75 seqq.) den Beweis zu führen, daß in Frankreich von jeher bloß die Römische, und zwar die Gelasianische Liturgie eingeführt gewesen; allein diese Behauptung gründet sich blos auf das Chronicon Centulense, dessen Nachrichten vom Gebrauche des Ordo Gelasianus in den Klöstern immer für richtig gehalten werden können, ohne daß daraus auf den allgemeinen Gebrauch geschlossen werden darf. Der Haupt-Grund dagegen bleibt immer die nicht abzuläugnende Einführung der römischen Liturgie unter Pipin und Karl d. Gr.; was mit obiger Annahme nicht vereiniget werden könnte. S. Krazer de Liturg. eccl. occid. p. 67 — 69.

Man darf daher mit Sicherheit annehmen, daß wir in den gedachten Schriften die alte Gallicanische Liturgie besitzen, und daß diese mit der Toledanischen und Mozarabischen weit mehr Verwandtschaft hatte, als mit der römischen. Möglich wäre es wohl, daß man anfangs den Ordo Gelasianus angenommen, denselben aber späterhin so abgeändert hätte, daß es im VIII. Jahrhundert den Machthabern Frankreichs, welche mit Rom gern conform seyn wollten, rathsam schien, den gegenwärtigen Ordo Romanus an die Stelle des früheren und abgeänderten zu setzen. Ja, man würde in der Geschichte dieser Liturgie selbst bis in das Zeitalter des Irenäus hinaufgehen, und aus der Abstammung dieses berühmten Kirchen-Lehrers aus dem Orient die Annahme des orientalischen Ritual's erklären können. Doch würde sich aus ihm noch eher die Uebereinstimmung mit Rom, da er dieser Kirche so bestimmt eine „potentiorem principalitatem“ (Iren. adv. haeres. Lib. III. c. 3.) beylegt, beweisen lassen.

V.

Von der Spanisch-Gothischen oder Mozarabischen Liturgie.

Joh. Mar. Thomasii: Liturgia antiqua Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana, mixta. etc, T. I. II. Romae 1746. Fol.

Jo. Pinii: Liturgia antiqua Hispana, Gothica, Mozarabica, Isidoriana, Toletana, mixta etc. ex operibus Cardin. Thomasii seorsim edita cum addit. scholiis etc. Rom. 1749. T. I. II. Fol.

Chr. Wilh. Flügge's Bemerkungen über die Mozarabische Liturgie. Aus dem Franz. übers. und mit Zusätzen, in Henke's Magazin für Religionsphilos. Exegese und Kirchengesch. IV. B. S. 115 ff.

Daß im Laufe des fünften Jahrhunderts die West-Gothen oder Visi-Gothen in Spanien und einem Theile Frankreichs (Gallia Narbonnensis) eine eigene Kirchen-Verfassung, insbesondere aber eine eigene, von Konstantinopel abstammende Liturgie gehabt haben, kann selbst von Jo. Pinius (Tractatus hist. chronol. de Liturgia antiqua Hispana), Cardinal D'Aguirre (Concil. Hisp. T. II.) u. anderen strengen Romanisten nicht geläugnet werden. Sie behaupten nur, daß vor dieser Zeit der Ordo Gelasianus in Spanien und Narbonne eingeführt, und dann vom Bischof Leander von Sevilla, Martinus Dumiensis, Joannes Gerundensis u. a. nach den Bedürfnissen und Wünschen der an die griechische Liturgie gewöhnten Gothen accommodirt worden sey. Allein die Gegner dieser Meynung, vorzüglich der gelehrte und scharfsinnige Jesuit Alexander Lesley, haben bewiesen, daß es dieser Voraussetzung an historischem Grunde fehle, und daß

namentlich die Akten des Concilii Bracarensis I. a. 561 can. IV., worauf man so großes Gewicht leget, theils großen Verdacht wider sich haben, theils das nicht beweisen, was man darin finden will.

Die Vertheidiger behaupten vielmehr, daß schon bey der ersten Gründung des Christenthums in Spanien, wobey die Tradition dem Apostel Jacobus eine vorzügliche Thätigkeit zuschreibt, die Palästinensische und Syrische Liturgie in dieses Land gekommen sey, und daß daher die Accommodation derselben nach der von dieser wenig verschiedenen und den Gothen bekannten griechischen keine Schwierigkeiten gehabt habe. Ob aber, wie Baronius (Annal. ad a. 633) und Jo. Mariana (de rebus Hispan. Lib. VI. c. 5) u. a. behaupten, Leander und sein Bruder Isidorus von Sevilla Urheber der Spanisch-Gothischen Liturgie waren, ist aus vielen Gründen zu bezweifeln.

Wer aber auch immer Urheber oder Modificator derselben seyn mochte, so ist so viel gewiß, daß während des Gothischen Reichs in Spanien die orientalisch-griechische Liturgie die allgemein beliebte und angenommene war. Dies Concil. Toletan. IV. a. 633. verordnete: „ut inposterum per omnem Hispaniam et Galliam (Narbonensem) unus modus in Missarum solemnitatibus servetur“ — wodurch also jeder andere Ritus, insbesondere auch der römische, ausgeschlossen wurde, wie Lesley u. a. bündig bewiesen haben.

Der vom achten Jahrhundert an aufkommende Name: Mozarabisch oder Mostarabisch hat keine Beziehung auf einen arabischen Ursprung oder islamitischen Charakter (denn wie könnte hier an eine Vermischung des Christianismus und des Islamismus gedacht werden!); sondern bezeichnet bloß die in Spanien unter arabischer und arabisirte oder Sarazenisch-Maurischer Oberherrschaft lebenden, vieler Freyheiten und Begünstigungen sich erfreuenden Christen. Die Araber selbst theilen ihre Nation in arabische und arabisir-

te oder eingeimpfte (al Arab al-Mostariba) Araber ein. Letztere sind alle mit dieser Nation in naher oder entfernter Verbindung stehende Völker. Diese schon von Hottinger, Pococke und andern Orientalisten gegebene Erklärung ist auf jeden Fall richtiger als die Vermuthung, daß Mostarabes aus dem corrumpirten latein. Worte mixtus zusammengesetzt und so viel als Mixt-Arabes i. e. Mixti Arabes et Hispani sey. Der eigentliche Begriff von mixtus wäre hier nicht einmal anwendbar, indem diese Liturgie keinesweges bloß bey den sogenannten Mestizen oder Moriskos sich findet. Wenn übrigens manche Schriftsteller von einer Liturgia mixta reden, so beziehen sie es darum noch nicht hierauf, sondern auf die Vorstellung, daß der orientalisch-griechische Ritus mit dem ältern (sey es nun dem von den ersten Lehrern der christl. Religion in Spanien, oder dem Gelasianischen) sey amalgamirt worden.

Die erste Spur von einer Verdrängung der Mostarabisch-Gothischen Liturgie durch die römische finden wir im XI. Jahrhundert, wo die Königin Constantia, aus dem Burgundischen Hause, die Gemahlin des Königs Alphons VI. von Castilien, diesen, wie man glaubt, auf Antrieb Gregor's VII, vermochte, das Officium Romanum einzuführen. Der Hauptgrund, den man für die Abschaffung anführte, war die Einmischung Adoptianischer Irrthümer. Und allerdings hatten sich mehrere Adoptianische Formeln eingeschlichen, wie aus Walch's Histor. Adoptianorum. Goetting. 1755. p. 61 seqq. zu ersehen ist. – Um die darüber empörten Gemüther der Spanier, besonders der Toledaner, zu beruhigen, verordnete Alphons, daß die alte Liturgie in sechs angesehenen Parochial-Kirchen beybehalten werdem sollte. Allein schon 1285 war sie so verdrängt, daß sie nur an einigen besonderen Festtagen angewendet wurde. Daher dachte schon der Erzbischof von Toledo Petrus de Mendoza auf die Wiederherstellung derselben. Allein erst seinem Nachfolger, dem in der Geschichte so berühm-

ten Cardinal Franz. Ximenes de Cisneros gelang, mit Bewilligung Ferdinand's und Isabellen's, dieses Unternehmen. Er ließ im J. 1500 zu Toledo, durch den Canonicus Alphons. Ortiz und eine Gesellschaft gelehrter und der Gothischen Sprache kundiger Männer das Breviarium Mozarabicum, aus der Gothischen Schrift in die lateinische transcribirt herausgeben. Demnächst ordnete er bey der Kathedrale zu Toledo ein Collegium von 13 Priestern, mit 3 Dienern, mit dem Auftrage an, täglich nach diesem Ritus Gottesdienst zu halten. Er verlieh diesem Institute nicht nur ansehnliche Privilegien und Einkünfte, sondern wirkte auch für dasselbe die förmliche Confirmation des Papstes Julius II. aus. Die beyden päbstl. Constitutionen stehen in Jo. Pinii Tract. hist. chronol. de Liturg. ant. Hispan. c. VIII. Späterhin ward auch zu Salamanca (als Stiftung des Patricius Roder. Maldonato de Talavera) und 1567 zu Valladolid (durch Petr. Gasca, Bischof von Sagunt) ein ähnliches Institut errichtet.

Die Ausgabe von Ortiz hat den Titel: Missale mixtum, secundum regulam b. Isidori dictum Mozarabicum. In der Dedication an Ximenez wird das bey der Herausgabe beobachtete Verfahren mit folgenden Worten beschrieben: „Sibi mandatum esse, ut antiquitatem intactam praeservaret, non modo in sententiis, sed in vocibus etiam et litteris, ne quid eorum, quae in mss. codicibus legebantur, demeret, vel mutaret, sed quae in vetustis monumentis litteris Gothicis exarata fuerant, ex totidem verbis litteris vulgaribus fideliter transcripta typis edenda curaret.“ Da diese Ausgabe zu einer der größten Seltenheiten geworden war, (indem blinder Eifer fast alle Exemplare zum Feuer verurtheilte), so war es ein sehr verdienstliches Unternehmen, daß der gelehrte Pater Eman. de Azevedo im J. 1755. eine neue Ausgabe veranstaltete. Sie hat den Titel: Missale mixtum,

secundum regulam b. Isidori, dictum Mozarabicum, praefatione, notis et appendice ab Alexandro Lesleo, S. J. sacerdote ornatum.

Obgleich hin und wieder Spuren von Zusätzen aus späterer Zeit, besonders in dem vorausgeschickten Kalendario Mozarabico, vorkommen z. B. die Erwähnung vom Heil. Franciscus, Dominicus, Thomas Aquinas, Anton. de Padua u. a.: so kann man doch annehmen, daß wir in dieser Ausgabe die ächte Gothisch-Mostarabische Liturgie, wie sie vom V — XI. Jahrhundert im Gebrauche war, besitzen. Unter die Eigenthümlichkeiten derselben gehören folgende Punkte:

1) Das Missale beginnt, wie die Gallicanischen, mit dem Advent, während Leo's Sacramentar mit den Calendis Januarii, das Gelasianische und Gregorianische aber mit der Weihnachts-Vigilie das Kirchen-Jahr eröffnen.
2) Es kommt darin die tägliche Communion vor.
3) Der Diaconus reicht auch dem Volke bey der Communion den Kelch. Es rührt das Missale also offenbar aus einem Zeitalter her, wo man an die Communio sub una noch nicht dachte.
4) Es kommt darin die Manuum impositio auf die Poenitentes vor — ganz nach alter Sitte.
5) Am Palm-Sonntage findet die Traditio Symboli an die Competentes Statt, worin sich ebenfalls eine uralte Gewohnheit der Kirche zeiget.
6) Den Neophyten wird Milch und Honig gereicht, und sie selbst werden acht Tage hindurch zur Zeit des Opfers, um den Altar gestellt. Hier ist also noch die uralte mellis et lactis degustatio.
7) Vor dem Vorlesen der h. Schrift ruft der Diaconus: Silentium! aus. Nach der Collecte folgen zwey Lectionen, aus dem A. und N. T., wie dieß schon beym Augustinus u. a. vorkommt.

8) Der Ausruf: Sancta Sanctis! ist der orient. griechischen Kirche eigen, und wird mit starker Stimme ausgesprochen. Hier wird er bey der Communion „submissa voce“ angewendet.

9) Man findet keine Tropos, Prosas und Sequentias.

10) Vor allen aber ist die besondere Art, wie bey der Communion die Hostie gebrochen wird, merkwürdig. Es wird dabey auf folgende Weise verfahren: „Frangit autem sacerdos Hostiam per medium in duas partes, quarum unam Patenae imponit, ex altera conficit particulas quinque, quas similiter in patena ponit, et quidem linea recta, habentque singulae proprium nomen. 1) Prima vocatur Corporatio, sive Incarnatio. 2) Nativitas. 3) Circumcisio. 4) Apparitio. 5) Passio. Accepta deinde altera parte, ex ea facit particulas quatuor, quarum haec sunt nomina: 6) Mors. 7) Resurrectio. 8) Gloria. 9) Regnum, easque collocat in Patena tali ordine:

	Corporatio.	
Mors.	Nativitas.	Resurrectio.
	Circumcisio	Gloria.
	Apparitio.	Regnum.
	Passio.	

Absoluta fractione et purgatis digitis, praescribit Rubrica, ut cooperiat Calicem, quem post elevationem nondum detexerat, quia recentiori disciplina Mozarabes ritus Romanos imitantes Hostiam non ut olim in Patena, sed in ore Calicis frangunt. Cooperto Calice orat secreto pro Fidelibus viventibus, sive, ut Missale loquitur, facit Memento pro vivis. Haec autem fieri debent, dum Chorus Symbolum, aut Antiphonam ad confractionem decantat, quibus finitis sacerdos ait: Oremus, et recitat Orationem dominicam praemissa praevia Praefatione, quae in singulis Missis diversa est. Haec oratio septima et ultima est, cujus Isidorus meminit." S. Jo. Bona rer. liturg. Lib. I. c. IX. p, 136 seqq. Vgl. Krazer de Liturg. eccl. occid. p. 618—19. Offenbar ist hier eine Beziehung auf den duplex Christi status und auf die verschiedenen Grade oder Haupt-Momente. Dasselbe findet man auch bey den Syrern und Ephraem Syrus.

Schon aus dem Angeführten läßt sich leicht abnehmen, wie viel Un-römisches diese Liturgie enthält und der Widerwille aller Römisch-Gesinnten ist daher leicht zu erklären. Die Bestätigung dieses Ritus durch Julius II. brachte eine gewisse Verlegenheit und setzte dem Eifer für die Abrogation derselben in dem Reiche des aller-katholischten Königs (Regis Catholicissimi) stets einige unwillkommene Schranken. Man beobachtete daher von Rom aus über diesen Punkt am liebsten Stillschweigen.

VI.

Von der Liturgie der alt=englischen Kirche.

Nach Beda Venerab. Hist. eccl. Angl. lib. I. c. 4. und Thom. Mamachii Orig. et Antiq. chr. T. II. p. 293. kam mit den ersten, vom röm. Bischofe Eleutherius gesendeten, Lehrern des Christenthums, Fugatius und Damianus, der römische Cultus nach England. Allein er muß wenig Eingang gefunden haben; denn Jac. Usher (Antiquit. Britan. Eccles. Dublin. 1639. p. 174.) hat wahrscheinlich gemacht, daß im Anfange des V. Jahrhunderts die Gallicanische Liturgie eingeführt wurde. Daß diese auch durch die Mission des Augustinus, um die Angel=Sachsen zu bekehren, nicht verdrängt vorden sey, läßt sich so wohl aus den Anfragen dieses römischen Missionär's bey Gregor d. Gr., als aus dessen Antworten (s. oben: Römische Liturgie) mit Sicherheit schließen. Denn A. erwähnt ausdrücklich der „Consuetudo, quae in Galliarum ecclesiis tenetur," und welche von der Römischen verschieden sey. Gregor aber giebt den Rath, sich nach der Gesinnung und Gewohnheit der Angeln zu richten, und nach seiner Ueberzeugung eine Auswahl des Besseren zu treffen.

Dennoch muß nicht lange nachher der Römische Ritus die Oberhand gewonnen haben. Die Vorbereitungen dazu wurden schon von Augustin's Nachfolgern Laurentius und Mellitus (starb 624) gemacht. Nicht lange

hernach um 668) brachte Theodor, Erzbischof von Kanterbury die englische Kirche mit der römischen in nähere Verbindung. S. Beda Hist. eccl. Angl. Lib. IV. c. 1. Barker Antiq. Brit. eccl. p. 79. Unter dem röm. Bischofe Agatho (von 679 bis 682) ward durch den Abt Johannes der römische Kirchen-Gesang und die lateinische Sprache beym Gottesdienste eingeführt. S. Kircheri Antiquit. Mus. lib. I. c. 9. Beda hist. eccl. Angl. Lib. IV. c. 2. Thomassin vet. et nova discipl. T. I. lib. I. c. 77. Ja, das Concil. Cloveshov. a. 747. can. XIII. setzte schon fest: „Imposterum in sacrorum Mysteriorum functionibus sectandum omnino esse ritum atque Ordinem Ecclesiae Romanae.“ Vgl. Harduin. Concil. T. III. p. 1036. Krazer de Liturg. eccl. occid. p. 89 — 90.

Es ist bekannt, wie eifrig die vom VII. bis IX. Jahrhundert von England ausgehenden Christenthums-Apostel: Columbanus, Eustasius, Gallus, Emmeran, Rudbert, Willebrod, Winfried (Bonifacius) u. a. überall für den römischen Cultus wirkten, und wie es ihrem Einflusse vorzüglich zuzuschreiben war, daß die liturgischen Reformen der Carolinger so erwünschten Fortgang hatten. Der Haupt-Vortheil Rom's war die Einführung der lateinischen Sprache und die Verdrängung der Landes-Sprachen. Darüber übersah es gern einzelne liturgische Abweichungen und begnügte sich mit der Harmonie im Großen und Ganzen. Erst die Reformation des XVI. Jahrhunderts hat auch in England, unter Eduard VI. und Elisabeth, die römische Sprache abgeschafft, da der von Johann Wiklef und seinen Anhängern gemachte Versuch ohne Folgen geblieben war.

Uebrigens verdient bemerkt zu werden, daß die Vertheidiger der hohen Kirche (High-Church) ihre eines symbolischen Ansehens genießenden Liturgie, oder des

Common-Prayer, aus dem höchsten Alterthume ableiten. Diese Behauptung findet man bey den meisten theol. Schriftstellern England's. Vorzugsweise aber haben sich folgende damit beschäftiget:

Edw. Stephens: The Liturgy of the ancients represented as near as well may be in English Forms etc. London 1696.

Will. Whiston: The Liturgy of the Church of England reduc'd nearer to the primitive standard. L. 1713.

Ge. Hickes Collection second of controversial. Letters. Ejusd. the Christian Priesthood asserted.

Liturgia Graeca, a Jo. Ern. Grabio ad normam veterum Liturgiarum composita. S. Chr. Matth. Pfaff: S. Irenaei Fragmenta anecdota — — Denique Liturgia Gr. J. E. Grabii auxit. Hagae Com. 1715. 8. p. 497 seqq. Grabe hat hier den Versuch gemacht, aus der griech. or., lateinischen und englischen Liturgie ein Ganzes zu componiren. Er hat Vieles aus dem Book of common prayer, obgleich nicht in's beste Griechisch, übersetzt. Die hist. lit. Anmerkungen, welche Pfaff darüber macht, sind ungemein lehrreich.

VII.

Von der Alemannischen Liturgie.

Vetus Liturgia Alemannica, disquisitionibus praeviis, notis et observationibus illustrata Ed. Martin. Gerbertus, Monast. et Congregat. S. Blasii in Silva Nigra Abbas, S. Q. R. J. P. Pars I—III. Typis San-Blasianis. MDCCLXXVI. 4.

Monumenta veteris Liturgiae Alemannicae. Pars I. Complectitur ea, quae ad celebrationem Missae pertinent. Ex antiquis manuscriptis codicibus collegit et digessit Martinus Gerbertus, Monasterii et Congregat. S. Blasii in Silva Nigra Abbas. S. Q. R. J. P. Pars II. Complectitur ea, quae ad celebrationem Sacramentorum, officia quaeque ecclesiastica pertinent. Accedit P. III. Ritualis. P. IV. Hermeneutica. Typis San-Blasianis 1779. 4.

Chr. Wilh. Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens. 2 Th. Bremen 1800. 8. bes. Th. I.

Da, nach Irenäus (adv. Haeres. Lib. I. c. 10.), schon im zweyten Jahrhundert wohl eingerichtete christliche Gemeinen in Germanien (ἐν Γερμανιαις ἱδρυμεναι ἐκκλησιαι), in Verbindung mit Christen-Gemeinen in Spanien und Gallien, gefunden wurden, so dürfte der Schluß auf das Daseyn einer Liturgie in denselben ganz sicher seyn. Aber es gilt hierbey dasselbe, was früher über die Gallicanische Liturgie bemerkt wurde. Auch kann die Ausbreitung des Christenthums in Teutschland weder damals, noch in den folgenden Jahrhunderten, groß gewesen seyn, theils, weil wir bey andern Schriftstellern gar keine Spuren davon finden, theils, weil die Hauptstämme der teutschen Nation, die

Franken, Sachsen, Bojaren, Hermunduren u. s. w. erst viel später das Christenthum angenommen haben.

Der um seine Kirche so verdiente Fürst-Abt Gerbert hat in den angezeigten Werken mit eben so viel Gelehrsamkeit und kritischem Scharfsinne zu zeigen gesucht: daß die Alemannische oder Germanische Liturgie ursprünglich keine andere, als die römische sey, und daß man darin die Leoninische, Gelasianische und Gregorianische Recension besitze, und daß dieß ein Beweis von der Einführung des römischen Ritual's in einem Zeitalter sey, wo die Gregorianische Recognition noch zu keinem allgemeinen Gesetze geworden war. Doch ist durch diesen Gelehrten außer Zweifel gesetzt worden, daß auch die Ambrosianische Liturgie in Teutschland Eingang gefunden und daß wir noch Beweise der Uebereinstimmung mit derselben finden.

Bey der großen Verschiedenheit, der von G. aus alten Handschriften edirten und mit viel Genauigkeit beschriebenen liturgischen Werke, dürfte indeß die von Mabillon (de Liturgia Gallic. Lib. III. Par. 1729. 4) vertheidigte Meynung, daß vor Pipin's und Karl's d. Gr. Zeit die Gallicanische Liturgie in Teutschland eingeführt gewesen, nicht so leicht zu widerlegen seyn. Es dürfte wenigstens in einigen Gegenden Teutschlands der Gebrauch derselben viel wahrscheinlicher gemacht werden können, als die Einführung der Mailändischen und Mozarabischen. Auf keinen Fall sieht man einen hinlänglichen Grund, diesen zwar einen Einfluß zu gestatten, dagegen aber der nachbarlichen Liturgie in Gallien den Eingang in die teutsche Kirche zu verwehren. Dabey kann immer die Meynung bestehen, daß die von Flacius edirte Liturgie (s. oben) niemals allgemein eingeführt gewesen, sondern bloß eine zum Privat-Gebrauch veranstalte Sammlung von Gebeten sey.

Der Hauptgewinn der Gerbert'schen Schriften beziehet sich auf die Kritik der römischen Liturgie. Auf die

Ueberreste liturgischer Formulare in teutscher Sprache hat sich der Verfasser nicht eingelassen, obgleich jeder leicht einsieht, daß das National-Interesse hieran ungleich größer seyn müsse. Denn gesetzt auch, daß sich die Selbstständigkeit der teutschen Liturgie nicht erweisen ließe, sondern, daß ihre Abhängigkeit von der römischen angenommen werden müßte: so könnte doch die Beschaffenheit der gottesdienstlichen Sprache der Teutschen im achten und neunten Jahrhundert weder dem Liturgen, noch vielweniger dem Sprachforscher gleichgültig seyn; und jeder Ueberrest davon ist daher mit größtem Dank anzunehmen.

Daß Karl d. Gr. für seine sämmtlichen Staaten, um eine gewisse Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit zu bewirken, die allgemeine Einführung des römischen Ritus gefodert und erlangt habe, ist eine unbezweifelte Thatsache. Aber man scheint den Unterschied zwischen römischer Liturgie und Sprache vernachlässiget zu haben. Daß Karl die lateinische Sprache zur alleinigen Sprache des Gottesdienstes erhoben habe, kann durchaus nicht bewiesen werden. Schon der demselben allgemein beygelegte Ehren-Titel eines thätigen Beförderers der teutschen Sprache und Literatur würde, zumal in einem Zeitalter, wo die religiösen und kirchlichen Verhältnisse so überwiegend waren, eine Art von Widerspruch enthalten, wenn sich seine Fürsorge für die teutsche Sprache nicht auch auf den Gottesdienst erstreckt hätte.

Schon Bonifacius hatte auf der Synode zu Liptinae (wahrscheinlich der niederländ. Flecken Lestines) im J. 742., auf Betrieb des fränkischen Herzogs Karlmann, für eine Exorcismus-Formel und ein Glaubens-Bekenntniß in fränkischer Mundart, welcher man sich bey der Taufe der Neubekehrten bediente, Sorge getragen und dieselbe sanctioniren las-

sen. *). Die auf Befehl Karl's d. Gr. im J. 813 zu Tours gehaltene Synode machte es den Bischöfen zur Pflicht, die von ihnen zu haltenden Predigten in's Bauern-Latein oder in's Teutsche (in rusticam Romanam linguam aut Theodiscam. S. Harduin Act. Concil. T. IV. p. 1025. can. 17) zu übersetzen, damit sie von jedermann verstanden würden. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß von dieser Zeit an, auch andere Theile der Liturgie in teutscher Sprache gebraucht wurden. Von Ottfried, Notker, Willeram u. a. Schriftstellern des IX. und X. Jahrhunderts ist es gewiß. Freylich blieb es immer die römische Liturgie; und wenn gleich Rom den Gebrauch einer anderen Sprache niemals gern sah, so gestattete es doch hier, wie bey den Maroniten, Armeniern, Bulgaren und s. w. unbedenklich eine Ausnahme.

*) S. Eckhardt Commentar. de rebus Franc. orient. T. I p. 440, Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XIX. p. 208 ff.

Zweyte Classe.

Von den liturgischen Schriften der orientalisch-griechischen Kirche.

Leonis Allatii de libris ecclesiasticis Graecorum dissertat. duae. Paris. 1644. Edit. J. A. Fabricii. Hamb. 1712. 4.

Guil. Cave Dissert. de libris et officiis eccles. Graecorum. S. Histor. litter. scriptorum Eccles. T. II.

Euseb. Renaudot: Liturgiarum Orientalium collectio. Paris. 1716 T. I. II. 4.

Jos. Sim. Asfemani Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. T. I. Romae 1719 Fol. T. II. 1721. T. III. P. I. II. 1728. f.

Jo. Guil. Jani: de Liturgiis Orientalibus, in doctrina de S. Eucharistia antiquae veritati evangel. suffragantibus. Viteb. 1724. 4.

I.

Ueber den Ritual-Charakter der orientalisch-griechischen Kirche.

Der neueste Vertheidiger der Griechen Alex. de Stourdza (Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise Orthodoxe. Stuttgard 1816. 8. Livre II. chap. I. II.) wiederholt ziemlich absprechend die alten Ansprüche: daß die sich selbst so nennende orthodoxe Kirche nicht nur die älteste, sondern auch vollkommenste Liturgie besitze. Nachdem der Verfasser

die Haupt-Momente des griechischen Cultus dargestellt, setzt er p. 105. hinzu: „Toute cette divine Liturgie, n'est que la melodie de l'amour, de la foi et de l'esperance, qui ressuscitent les échos lointains du passé. Cette même superiorité de notre église, que nous savons fait remarquer dans le mode d'administrer les sacremens, se manifeste dans tous les rits secondaires, qui sont purement du ressort du culte extérieur. Il suffira de comparer l'antiquité de nos rits et disciplines à ceux pratiqués en Occident, pour être convaincu de cette difference. La Liturgie Romaine a le defaut de tous les abrégés. Infiniment plus moderne que la nôtre, elle en différe essentiellement par le mélange des instrumens de musique, le peu de dignité des costumes. Toutes les pompes, les chants, les prières, et les fonctions sacerdotales, annoncent une date plus récente. On n'y retrouve nulle part cette magnificence antique, qui possédait le secret d'être simple, sans cesser de captiver et d'imposer. Au reste, sans prétendre dicter la loi sur ce sujet, nous nous bornerons à observer, que quelque soit l'opinion de l'homme impartial sur la prééminence du culte orthodoxe: il n'en est pas moins incontestable, que nos institutions rituelles, retracent le plus fidelement de la primitive église, et ne porte l'empreinte d'aucun mélange hétérogène.“

Daß hier nicht nach Grundsätzen des Protestantismus über den römischen Cultus geurtheilt werde, leuchtet auf den ersten Blick ein. Wie könnte auch, nach diesen, die „Abkürzung der römischen Liturgie“ als Tadel angerechnet werden? Wer einem Gottesdienste nach griechischem Ritus beigewohnt hat, wird schwerlich in das Lob der größern Magnificenz, des zweckmäßigeren Costums, und der würdevolleren Feyer einstimmen können. Und warum ist hier die Vollkommenheit des Fastens und des

priesterlichen Bartes, worauf die Griechen doch sonst so hohen Werth legen, nicht erwähnt worden? Wenn aber hier so viel Gewicht auf das höhere Alter, im Gegensatz mit dem späteren Ursprunge des römischen Gottesdienstes, gelegt wird, so könnte man zuförderst mit Clemens Alexandrinus (Cohort. ad gentes p. 6. ed. Potter.) antworten: παλαια ἡ πλανη, καινον δε ἡ ἀληθεια φαινεται; und dieß ist namentlich der Grund, welcher protestantischer Seits dem angeblichen Alterthume entgegen gesetzt wird. Aber auch die römische Kirche wird, wenn der Streit vorzugsweise die Kirche von Konstantinopel und die von ihr ausgegangenen Kirchen-Systeme, angehet, mit leichter Mühe den Vorzug, auf jeden Fall aber die Gleichheit, behaupten können. Uebrigens treten auch die orientalischen Kirchen gegen die griechische mit Ansprüchen und Vorwürfen auf, welche diese schwerlich zu entkräften vermag. Wir verweisen bloß auf Assemani Bibl. Orient. T. III. P. I. p. 295 seqq., wo aus dem Nestorianer Jesujab, Bar Malchon, Bischof von Soba, oder Nesibis, nicht weniger als 30 Irrthümer der Griechen (fast alle sind liturgische) aufgezählt und die Prätensionen, welche sie in Ansehung ihrer Väter und heiligen Oerter machen, nachdrücklich zurückgewiesen werden. Auch sind die Syrer so fest überzeugt, daß sie aus der unmittelbaren Ueberlieferung des Apostels Jacobus die älteste Liturgie in der christlichen Welt besitzen, daß sie auf die Verehrer des heil. Basilius u. Chrysostomus mit Mitleid und Verachtung blicken. Doch werden sie noch von den Abessynischen Christen übertroffen, indem diese ihre Liturgie unmittelbar von Christus und der Jungfrau Maria ableiten, und somit also das höchste Alterthum in der ganzen Christenheit besitzen!

Wie Leo Allatius (in seiner perpetua consensio und in der Graecia orthodoxa) zu zeigen sucht, daß zwischen Griechen und Lateinern kein Fundamental-Dissen-

fus Statt finde, so ist Euseb. Renaudot bemühet, alle liturgischen Verschiedenheiten möglichst auszugleichen. Er thut dieß hauptsächlich in der Absicht, um den Protestanten, gegen welche er überall mit großer Heftigkeit, obgleich öfters mit richtigen Gründen, polemisirt, besonders Salmasius, Richard Simon, Hiob Ludolph u. a., den von der Disharmonie beider Kirchen-Systeme hergenommenen Vorwand abzuschneiden. Nur hieraus und aus der besonderen Vorliebe für die orientalische Literatur ist der bei einem so eifrigen Anhänger des h. Stuhls allerdings befremdende Latitudinarismus zu erklären. In der gelehrten Dissertatio de Liturgiarum Orientalium origine et auctoritate. S. Collectio Liturg. Or. T. I. p. 1 — 79. wird c. 1. gezeigt: „nullam antiquitus fuisse Eucharistiae consecrandae formam, quae Graecis Latinisque Liturgiis foret dissimilis." Es heißt p. 4: Neque objicere nobis possunt discrimen illud, quod inter Orientalem et Occidentalem ritum, aut singularem aliquarum insignium Ecclesiarum, animadvertitur, cujus diversa prorsus ratio est: quippe orationes et caerimoniae praeparatoriae aliter disponi possunt, absque ullo periculo: osculum ante praefationem in Oriente, in Occidente ante Communionem praescribitur; ita Symboli et Orationis Dominicae recitatio. Haec sunt indifferentia. Verum nulla unquam vetus Liturgia visa est, in qua adhortatio, quam Praefationem vocamus, non occurreret; tum preces sacerdotum variis verbis expositae, sed quae eandem sententiam efficerent. Continent nempe laudes Dei et gratiarum actiones pro beneficiis ejus in humanum genus, quorum principium salus nostra fuit per incarnationem mortemque unigeniti ejus filii Domini nostri Jesu Christi. Sequitur commemoratio ultimae coenae institutionisque Sacramenti, verborumque Christi repetitio: invocatio ad postulandum adventum Sancti Spiritus in dona proposita, sive ante, sive pau-

lo post pronuntiata verba Dominica: orationes de omnibus et pro omnibus: vivorum et mortuorum commemoratio. Haec omnia, praeter Praefationem et verba Christi, quae in Lutheranorum et Anglorum officiis servata sunt, reclamantibus aliis Protestantium sodalitiis, tanquam superstitiosa, sublata sunt. At omnes veteres Liturgiae inter se consentiunt, quae praecipua est antiquitatis et sinceritatis nota: cum Coenae celebrandae forma nulla, aut cum aliis in Reformatione natis, aut cum antiquissimis Graecis Latinisve conveniat."

Cap. II. wird eine Vergleichung mit den Liturgien des Occidents angestellt. Interessant ist, was der Verf. p. 8. bemerkt hat: Quando sacra officia scripto consignari coeperint, ardua et maximis tenebris involuta quaestio est, quae licet seria admodum videatur, ad Liturgiarum tamen Orientalium et Occidentalium auctoritatem tuendam non tantum pertinet, quantum multis auctoribus Catholicis aut Protestantibus existimatum est. In Latina Ecclesia praecipuum locum obtinet Conon Romanus, qui quod a Gelasio Papa primum, deinde a Gregorio M. in eam, quam nunc habet, formam reductus est, Gregorianus vulgo appellatur. Quamvis Ecclesia Romana reliquarum prima, ab Apostolorum principe fundata, summam habeat dignitatem et auctoritatem, jus etiam singulare in Ecclesias Occidentis semper habuerit, nunquam tamen primis saeculis Canonis Eucharistiae celebrandae sui formam aliis Ecclesiis ita praescripsit, ut multis antiqua sua consuetudo suique ritus non conservarentur. Itaque ut a viro nunquam satis laudato Joanne Mabillonio observatum est, et variorum Missalium librorum comparatione demonstratum, vigebant praeterea Ritus Ambrosianus in Ecclesia Mediolanensi, Gallicanus in Gallia,

Gothicus in Hispania et Gallia Narbonensi, inter quos etiam erat aliqua orationum diversitas. Nulla inter Occidentales ecclesia Liturgiam suam ab Apostolis aut eorum discipulis tanquam auctores retulit: satisque intellexisse videntur sanctissimi Antistites commendari, quantum opus erat, preces sacras ex usu constanti ecclesiarum, nec vanis titulis opus habere, quae totius ecclesiae voces et verba erant."

Cap. III. ist überschrieben: Ostenditur, veteres Liturgias Graecas et Orientales cum Latinis convenire, et utrasque Apostolicae celebrandorum mysteriorum formae in praecipuis capitibus respondere. Zuletzt wird p. 23 hinzugefügt: Ex illis igitur, quae hucusque dicta sunt, certa capita, quae ad perspiciendam Liturgiarum veram et legitimam formam, tum ad ferendum de Graecis Latinisque judicium maxime conferunt, videntur posse colligi: 1) Veteris et Apostolicae Liturgiae formam frustra quaeri in sacra scriptura, quod agnoscunt Protestantes, atque adeo quaerendam esse primaevum illud exemplar in Ecclesia, h. e. in communi Christianorum omnium consensu. 2) In unam eandemque formam consentire Latinas, Graecas et omnes Orientales Ecclesias. 3) Ea, in quibus rituum omnium Latinorum, Graecorum et Orientalium consensus agnoscitur, partes essentiales Liturgiae esse, secundum quas de ea est judicandum, reliquae indifferentes haberi debent."

So einfach und leicht nun aber Renaudot hier alle Dissonanzen ausgleicht, und so viel Wahres auch in den aufgestellten Sätzen enthalten ist, so zeigt doch die Geschichte deutlich, daß diese Eintracht mehr in der Idee des Verfassers, als in der Wirklichkeit vorhanden ist. Wollte man auf diesem Wege verfahren, so würde nichts leichter als der Beweis seyn, daß der ganze dogmatische

Unterschied, welcher beyde Kirchen-Systeme so viele Jahrhunderte getrennt hat, von keiner Erheblichkeit sey, und daß Griechen und Lateiner eigentlich nur Ein Glaubens-Bekenntniß haben. Auch wird kein Unbefangener läugnen können, daß (ohne der Florentinischen Verhandlungen von 1439 zu gedenken) schon Leo Allatius und andere Henotisten, eine vollkommene Harmonie in allen Grund-Artikeln nachgewiesen haben, aber Jeder weiß, wie wenig Einfluß eine solche Nachweisung in der Wirklichkeit gehabt habe, und die eben angeführte Schrift Stourdza's ist der beste Beweis des Gegentheils. Auch fehlt es ja in der Geschichte der Protestanten nicht an ähnlichen Fällen. Die Synode zu Charenton und des Colloquium zu Cassel hatten anerkannt und ausgesprochen: daß zwischen Lutheranern und Reformirten kein Dissidium fundamentale obwalte. Aber ohngeachtet dieser Anerkennung blieb die Trennung, wie zuvor. Daher ist der im protestantischen Teutschland jetzt eingeschlagene Weg, die evangelischen Christen, mit Uebergehung der Dogmatik, vorerst durch eine Ritual-Vereinigung einander näher zu bringen, allerdings der richtigere, da die Geschichte aller Zeiten, von der Spaltung der Jüden und Samaritaner an bis auf die Knöpfe und Schlingen der Mennoniten, gelehrt hat, daß Verschiedenheit der Gebräuche mehr trenne, als abweichende Dogmen und daß der Grundsatz des Irenäus: „Dissonantia jejunii fidei consonantiam non solvit“ zwar theoretisch wahr, aber praktisch falsch sey.

Uebrigens ist es Thatsache, daß Rom bey allen Reunionen große Nachsicht bewiesen, und sowohl im Dogmatischen als Ritualen mehr nachgegeben hat, als den eifrigen Romanisten lieb war. Dieß ist besonders bey der Vereinigung der Maroniten, Armenier und Griechen (Unirten in Hungarn, Wallachey, Moldau) u. a. geschehen. Hierüber drückt sich Mosheim Hist. Eccl.

Saec. XVI. p. 732 mit folgenden Worten aus: „Incredibilis illa Pontificum indulgentia in hos, quos ex Graecis et reliquis Orientis Christianis adoptant filios. Nec enim tantum eos patiuntur ritibus majorum a Romanorum ritu alienissimis rem divinam facere, moribusque vivere inter Latinos invisis, verum etiam ne illa quidem dogmata, per quae ab omnibus Christianis sejuncti sunt, ex libris eorum publicis tolli jubent. Satis bonus Romanae ecclesiae civis Graecus, Armenus, Coptus vulgo, nisi prorsus fallimur, Romae putatur, qui supremum Antistitis Romani in universam civitatem chr. imperium in dubium haud vocaverit, sed profitetur."

Der letzte Punkt, das Supremum imperium, ist eigentlich der Stein des Anstoßes zwischen Rom und Konstantinopel. Dieß erhellet am deutlichsten aus J. Fr. Le Bret: Acta ecclesiae Graecae annorum 1762 et 1763; sive de Schismate recentissimo in Ecclesia Graeca subnato. Stuttgard. 1764. 8. Diese Schrift betrifft die über die Installation des berüchtigten Facea zu Venedig ausgebrochenen Streitigkeiten. Merkwürdig ist, was p. 30 aus der Abhandlung Muazzo's, eines strengen Katholiken, angeführt wird: „Nunquam Ecclesia Latina eo delapsa est, ut exitiosum iniret consilium de Graecis in classem Schismaticorum referendis, de excommunicandis ipsorum Patriarchis deque sententia juridice ferenda, non esse cum dictis Patriarchis communicandum, nec obedientiam et jura esse praestanda ipsorum gradui debita. Quin imo ipsi Summi Pontifices Graecos semper pro Catholicis habuere. Episcopos Orientis tanquam veros et legitimos Pastores agnoverunt. Leo X. Brevi ad Graecos mandato, eos tanquam Catholicos ad Con-

cilium Tridentinum invitavit *). Gregorius XIII. ipsis tanquam veris et legitimis Patriarchis Brevia et Legatos misit, quibus eos invitaret ad recipiendum Calendarium.“ Diese Fälle gehören indeß doch nur unter die Ausnahmen, und in der Regel haben die Päpste von Alt-Rom den Patriarchen von Neu-Rom (welchen Titel sie stets führen) an Hartnäckigkeit in Vertheidigung ihres Supremat's nichts nachgegeben. Und deshalb handelt auch Stourdza a. a. O. p. 107 seqq. so ausführlich von der Hierarchie und sucht zu beweisen, daß in ihr der Hauptgrund des so lange dauernden Schisma's liege.

Aber auch abgesehen von diesem Punkte, sind die liturgischen Verschiedenheiten zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche keinesweges so unbedeutend, wie sie Renaudot und ähnliche Schriftsteller darstellen. Dieß wird, außer dem, was schon bei Gelegenheit der Gregorianischen, Venetianischen, Mailändischen und Mozarabischen Liturgie angeführt worden ist, aus folgender Uebersicht am leichtesten erhellen.

1) Den Ruhm der größern Ausführlichkeit, welchen Stourdza der orthodoxen Liturgie zuschreibt, können die orientalischen nicht theilen; denn alle in Renaudot's Sammlung mitgetheilte liturgischen Formulare sind offenbar viel kürzer und zusammengedrängter, als die meisten occidentalischen — was, nach einer andern Ansicht, weit eher ein Vorzug, als Fehler seyn dürfte.

---

*) Hier ist eine Verwechselung Leo's X. mit Paul III., welcher das Tridentinische Concil ausschrieb und dazu alle Patriarchen, Erz-Bischöfe u. s. w. einlud. Auch empfing er, wie Sarpi Hist. Conc. Trident. Lib. V. berichtet, mit großem Gepränge in Rom einen angeblichen Patriarchen von Armenien.

2) In einer Hinsicht indeß ist Stourdza's Behauptung gegründet; nur sind wir ungewiß, ob er bey seinem „Abrégés“ hieran gedacht habe, oder nicht. Die orient. griechische Kirche nämlich verordnet:“

a) Vollständige Lectionen aus dem A. und N. T. und befördert dadurch einen allgemeinen Gebrauch der heil. Schrift.

b) Das Absingen ganzer Psalmen, während in der latein. Kirche in der Regel bloß einzelne Verse recitirt werden. Indeß wird am Palm-Sonntage und in dem Officio Hebdomadis sanctae die alte Sitte befolgt.

c) Es werden Homilien der berühmtesten Kirchen-Lehrer, z. B. des Ephräm Syrus, Basilius, Chrysostomus, theils im Original, theils in Uebersetzungen vorgelesen. Für diese Gewohnheit, wiewohl sie ursprünglich aus Mangel an Geschicklichkeit und gänzlicher Unfähigkeit der Geistlichen herrührt, läßt sich Manches zur Empfehlung sagen; wenigstens im Gegensatze der Predigt-Vernachlässigung bey den Lateinern.

3) Das Osculum pacis wird bey allen heiligen Handlungen, vor Eröffnung derselben, ertheilt.

4) Das Gebet des Herrn (Oratio Dominica) wird nicht, wie im Occident, bloß vom Priester, sondern vom ganzen Volke gesprochen.

5) Die Anrufung des heiligen Geistes (Invocatio Spiritus Sancti, *ἐπίκλησις του πνευματος ἁγιου*) gehet, als etwas Abgesondertes, unmittelbar der Consecration vorher. Hierin liegt allerdings Beziehung auf das besondere Dogma vom Proceß des h. Geistes, was man schon daraus vermuthen darf, daß die lateinische Kirche diese Anrufung niemals angenommen hat. S. Pfaff Dissert. de oblectione veterum eucharistica. 1715. p. 345 seqq.

6) Auf die alte, im Occident nicht eingeführte, Acclamations-Formel: Das Heilige den Heiligen (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις)! mit der Antwort des Volks: εἷς ἅγιος, εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, wird großer Werth gelegt und dieselbe beym Abendmahle niemals weggelassen.

7) Beym Abendmahle wird Brodt und Wein noch vor der Consecration angebetet — eine Gewohnheit, wogegen die Römer stets geeifert haben. S. Veiel exercit. de eccl. Graec. hodiern. p. 41.

8) In Ansehung einiger anderen Ritualien beym A. drückt sich Walch (Einl. in die Rel. Streit. außer der Luth. Kirche, Th. V. S. 504) so aus: „Bey der Messe haben die Griechen eben wie die Papisten, sehr viele Ceremonien, die auf einen Aberglauben und gewissermaßen auf eine Abgötterey hinauslaufen, daß, wenn man solche selbst mit Augen ansehen sollte, man eine recht deutliche Probe von dem elenden Gottesdienste in der griechischen Kirche wahrnehmen, und sich über den Verfall, ja über den Gräuel betrüben würde. Verlangt man davon eine Beschreibung zu lesen, so findet man sie in Heineccii Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche Th. III. K. V. §. 15 ff.) Inzwischen können sich die Papisten gleichwohl keiner völligen Uebereinstimmung hierin mit den Griechen rühmen, indem diese von jenen in verschiedenen Nebenumständen abgehen. Denn sie leiden in ihren Kirchen nicht mehr als einen Altar; lassen nicht zu, daß man den Tag mehr als eine Messe lese; stellen das Sacrament nicht zur Schau auf; tragen es auch auf den Straßen nicht herum. Das gesegnete Brodt heben sie nicht auf, außer dasjenige, was vorher in der Kirche für Kranke und Sterbende consecrirt worden, im Fall sie das Abendmahl verlangen sollten, wie man es denn auch nach geschehener

Einsegnung in keine Monstranzen oder goldene Gehäuse einschließet."

9) Im ganzen Orient sind von den ältesten Zeiten her drey Species eingeführt; a) gesäuertes Brodt, wie es zum täglichen Gebrauch gebacken wird; b) Wein; c) Wasser, und zwar kaltes und warmes zugleich. Beydes wird mit einander vermischt dem Weine zugegossen, und in diese Mischung (κραμα, συγκραμα) wird das Brodt eingebrockt, und alles zusammen aus einem Löffel oder einer silbernen Röhre dem Communicanten gereicht.

Ueber diese Punkte sind die Controversen zwischen beyden Kirchen am zahlreichsten und lebhaftesten geführt worden, wie die vielen Monographien bezeugen. Ueber die eigenthümliche Art der Consecration S. Chr. M. Pfaff Dissert. de consecratione vet. eucharist. §. IX seqq. Der Streit zwischen Katholiken und Protestanten über die Frage: ob die Griechen das Abendmahl unter einerley oder beyderley Gestalt austheilen? ist mehr, wie jeder andere, ein Wort-Streit. Die Erstern haben Recht, in wiefern die Distribution uno actu geschiehet und alle drey Elemente zugleich genossen werden; die Letztern aber, weil das κραμα als ein Ganzes betrachtet wird. Eigentlich haben beyde Unrecht, weil die Orientalen realiter drey Elemente haben und also das Sacrament unter dreyerley Gestalt feyern.

10) Daß auch den Kindern unmittelbar nach der Taufe und sonst, so oft es die Eltern verlangen, das Abendmahl gereicht wird, ist ebenfalls allgemeine Sitte der orient. griechischen Kirche, welche sich hierbey auf die Gewohnheit der alten Kirche berufet. S. Metroph. Critopuli Confess. fid. c. IX. Thom. Smith Epist. de eccles. gr. statu hodierno p. 109. Heineccii Abbildung

der alten und neuen griech. Kirche. Th. II. p. 288 ff. J. Fr. Mayer: de Eucharistia infantibus olim data. 1734. 4.

11) Bey der Taufe ist der Haupt-Streit: ob sie durch Untertauchen (immersio) oder Besprengung (adspersio) geschehen müsse. Der Orient fodert das erstere und zwar das dreymalige Untertauchen mit solcher Strenge, daß ehemals diejenigen, welche von der lateinischen Kirche übertreten wollten, und welche man verächtlich Besprengte nannte, sich einer Wieder-Taufe unterwerfen mußten. Vossii Disputat. de baptismo I. Opp. T. VI. p. 256 seqq. Heineccii Abbildung ꝛc. Th. II. p. 247 ff. Bellermann Abriß der russischen Kirche. S. 78 ff.

Ueber die Tauf-Formel selbst herrscht die alte Verschiedenheit, daß die Orientalen: Baptizetur hic (haec) in nomine etc.; die Occidentalen hingegen: Ego baptizo te in nomine etc. sagen. Bloß die Nestorianer haben sich hierin (wiewohl erst spät) nach dem lateinischen Sprachgebrauche bequemt. S. Assemani Bibl. Oriental. T. III. P. II. p. 251 seqq.

12) Ohne alle übrigen Abweichungen der Ritualien und liturgischen Formeln, deren noch sehr viele sind, weiter aufzuzählen, verdient noch als etwas Eigenthümliches der orient. griechischen Kirche die größere Theilnahme des Volks an allen gottesdienstlichen Handlungen, welche sie nicht nur gestattet, sondern auch vorschreibt, angeführt zu werden. Diese Einrichtung fand schon den Beyfall des Ambrosius, und dieser suchte sie daher auch in der Mailändischen Kirche zu befördern. S. oben.

Um über die älteste Liturgie des Orients und ihr Verhältniß zur griechischen eine authentische Ansicht zu erhalten, wird es nicht unzweckmäßig seyn, die Erklärung des Jacobus von Edessa (aus der letztern Hälfte des VII. Jahrhunderts) über die Liturgie der Syrer vollständig mitzutheilen. Sie stehet unter dem Titel:

Jacobi Edesseni Epistola de antiqua Syrorum Liturgia,

in Assemanni Biblioth. Orient. T. I. p. 479 seqq., und ist als ein Commentar über die Liturgia S. Jacobi Ap. fratris Domini, welche Renaudot Collect. Lit. Or. T. II. p. 29 seqq. mitgetheilt hat, zu betrachten. Sie hat vor ähnlichen Expositionen der Lateiner den Vorzug einer größern Kürze, Deutlichkeit und bloß historischen Erklärung.

„Unsere Väter haben über die geheimnißvolle Feyer (teschmeschto) des vernünftigen und unblutigen Opfers *), oder über die Darbringung des Heiligen (Kurbono) Folgendes überliefert:

Nach geschehener Vorlesung der heiligen Schrift des A. u. N. T. müssen drey Gebete gesprochen werden. Das erste für die Hörenden (Schamue, audientes, κατηχουμενοι), wenn der Diakon ausrufet: Gehet, ihr Hörenden! und diese, nachdem ihnen der Bischof oder Presbyter die Hände aufgeleget, sich entfernen. Das zweyte Gebet wird gesprochen für die Energumenen (Mettabodne, servientes sc. Daemonibus), welche unter Handauflegung derer, welche sie unterrichten, sich wegbegeben. Das dritte Gebet wird über die Büßenden gesprochen, welche von dem Diakon entlassen werden. Aber dieß alles ist in der Kirche jetzt abgeschafft, wiewohl

*) Tebachto melilto wadla tmo: sacrificium rationale et absque sanguine. Es ist derselbe Sprachgebrauch, wie Röm. XII, 1. wo teschmeschto melilto die Uebersezzung von: λογικὴν λατρείαν ist.

die Diakonen, aus alter Sitte, jene Worte noch ausrufen.

Hierauf rufet der Diakon: Man schließe die Thüren der Versammlung! Fragt man aber nach der Ursache dieses Verschließens, so ist die Antwort diese: Anfangs geschah es aus Furcht vor den Heiden, damit diese nicht unsere heiligen Handlungen erführen und bey ihren Götzen nachahmten, wie Hieram, König von Tyrus, einen ähnlichen Tempel, wie der Tempel zu Jerusalem, einrichtete, um darin die im Gesetze vorgeschriebenen Opfer darzubringen. Aber auch Julianus, der Abtrünnige (Chanpho), führte Gebete und Opfer, welche den unsrigen nachgebildet waren, ein, und ordnete viele Gebräuche für die Heiden nach Art der christlichen an *).

Bey der Weihung des Salb-Oels (Murun) wurden ehemals nur drey Gebete gesprochen. Bey der Handauflegung **) war nur ein Gebet gebräuchlich, welches, während der Handauflegung, über den zu Weihenden, in der Stille und mit leiser Stimme gesprochen wurde. Diese aber sind späterhin von den Lehrern (Malphone) vervielfältiget worden. Es wurde beliebt, daß das von dreyhundert und achtzehn Vätern aufgesetzte Glaubens-Bekenntniß ***) bey der Feyer des Abendmahls hin-

---

*) Die übrigen Gründe für das Verschließen der Thüren hat Dionys. Barsalibi, aus welchen Assemani den ganzen Brief anführt, weggelassen. Sie beziehen sich auf die Disciplina arcani.

**) Daß Zalauto dchirutunias (χειροτονιας) das beym Auflegen der Hände vorgeschriebene Gebet sey, ist keinem Zweifel unterworfen; ungewiß aber, ob die Chirotonie die gewöhnliche (bey der erwähnten Entlassung der Katechumenen), oder die bey der Priester-Weihe gebräuchliche sey. Das erstere scheint wahrscheinlicher, obgleich Assemani nur an die letztern gedacht wissen will.

***) Es ist das Symbolum Nicaenum gemeynt, welches

zugefügt würde, damit durch dasselbe Geist, Herz, Körper und Stimme geheiliget würden. Nach Vorlesung desselben sollen, nach Vermehrung der Feyerlichkeiten, bey verschlossenen Thüren, drey Gebete der Gläubigen gesprochen werden. Das erste, um den heiligen Frieden zu erbitten; das zweyte bey der Handauflegung; das dritte bey Enthüllung des Tisches, wodurch die Eröffnung der Himmels-Pforten angedeutet werden soll.

Hierauf ermahnet der Diakon: Zur Ordnung! wodurch angezeigt wird, daß der Priester die heilige Handlung beginnen wolle. Wenn nun die Anwesenden ihre Gedanken geordnet haben, so wendet sich der Priester zu ihnen, und ertheilet ihnen den Frieden, indem er spricht: Friede sey mit euch allen! wobey er zugleich das Zeichen des Kreuzes über sie macht. Die Gemeine antwortet: Und mit deinem Geiste! Die Väter aber haben dieß späterhin abgeändert, und bey dem Kreutzes-Zeichen die Formel verordnet: Die Liebe Gottes, des Vaters, die Gnade des Eingebornen Sohnes, und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit Euch allen! Statt eines Kreutzes aber sind deren drey vorgeschrieben. Die Alexandrinischen Väter sagen dafür im Anfange der h. Handlung: Der Herr sey mit Euch allen! Hierauf spricht der Priester zum Volke: Die Herzen in die Höhe! das Volk aber antwortet: Wir heben sie zum Herrn empor. Ferner rufet der Priester ihnen zu: Laßt uns dem Herrn danken! worauf sie antworten: Es ist würdig und recht, wie du gesagt hast.

---

sonst nur am Karfreytage und bey der Taufe gebraucht, aber auch in Konstantinopel vom Patriarchen Timotheus und in Antiochien von Petrus Fullo bey der Abendmahls-Feyer eingeführt wurde.

Wenn nun dieß der Ordnung nach vollbracht und die Vereinigung mit Gott erklärt ist, so wendet sich der Priester mit seinem Gebete an Gott, den Vater, welchem dieses Opfer seines eingebornen Sohnes, zur Versöhnung der glaubigen Seelen dargebracht wird. Er erklärt in seinem und des Volks Namen: Es ist würdig und recht, daß wir dich preisen. Hierauf erklärt er mit wenig Worten die ganze Heils-Ordnung, nämlich zuerst die Schöpfung, sodann die Erlösung des Menschen, und das von Christus für unser Heil erduldete Leiden. Denn die ganze heilige Handlung hat keinen andern Zweck, als die Erinnerung und das Bekenntniß dessen, was Christus für uns gethan hat. Es wird aber auch um Mittheilung des heiligen Geistes gebetet *); und es folgen darauf die Ermahnungen, unter welchen die Oblation (Darbringung des Brodtes und Weines) geschieht.

Nach vollbrachter Oblation in der vorgeschriebenen Ordnung, ertheilt der Priester dem Volke den Frieden, und bezeichnet es mit dem h. Kreutze. Dann bricht, bezeichnet und bereitet er die geheimnißvollen Elemente **), während deß der Diakon das Gebet für Alle (Kathuliki) hersaget. Hierauf wird das Gebet des Herrn gesprochen. Nun soll, nach der Verordnung, der Priester abermals dem Volke den Frieden verkündigen und das Gebet der

---

*) Dieß ist die schon erwähnte ἐπικλησις πνευματος ἁγιου, welche sich theils auf den Macedonianismus, theils auf den Controvers-Punkt και υἱου beziehet, und von den Lateinern, aus dogmatischen Gründen, unterlassen wird.

**) Das Wort: Iroso ist die Uebersetzung von μυστηριον und wird, wie dieses, bald von der ganzen heil. Handlung, bald von den einzelnen Momenten oder Theilen derselben gebraucht. Das Zeitwort Lophach (coluit, operatus est) hab' ich durch zubereiten übersetzt, weil dieß die Verrichtung des Priesters, wodurch die μεταβολη bewirkt wird (das conficere sacramentum), am besten auszudrücken scheint.

Handauflegung sprechen, daß er, unter dreymaliger Bekreutzigung, die Gnade des dreyeinigen Gottes mit den Worten ankündige: Die Gnade des dreyeinigen Gottes u. s. w.; worauf das Volk antwortet: Und mit deinem Geiste!

Wenn dieß geschehen, soll der Priester das Volk mit folgenden Worten ermahnen: Das Heilige den Heiligen, oder dieser geheiligte Leib und dieses Blut soll nur den Heiligen und Reinen, nicht aber den Unheiligen, gegeben werden! Und indem er dieß mit lauter Stimme ausrufet, erhebet er das Sacrament und zeiget es dem ganzen Volke, als ein Zeugniß. Das Volk aber fällt sogleich ein: Ein Vater, Ein Heiliger u. s. w. Und hierauf empfangen sie das Sacrament. Nach der Communion ist eine Danksagung dafür, daß man des Genusses des Leibes und Blutes Christi würdig geachtet worden, verordnet. Hierauf wird das Gebet der Handauflegung gesprochen und der Diakon entläßt das Volk in Frieden.

Diese Ueberlieferung (Maschlemonuto) habe ich von unsern Vätern empfangen, und ich theile sie mit, wie ich sie empfangen. Es ist aber erforderlich, daß ich Dir noch etwas über die Veränderungen (Schuchlophe) der h. Handlung bemerke.

Es kommen hierbey zweyerley Ordnungen vor, wovon sich die eine auf die Darbringung des Opfers und die Zubereitung des Sacramentes; die andere aber auf die Commemorationen beziehet. Diejenigen, welche in der Reichs-Stadt *) und in den griechischen Provinzen wohnen, verfahren hierbey wie wir. Sie opfern zuerst, und lassen alsdann die Ermahnungen folgen, obgleich der Letz-

*) Unter der Medinat malcuto ist nichts anders als Konstantinopel zu verstehen. An Antiochien kann man deshalb nicht denken, weil das wie wir (Syrer) etwas Verschiedenes erfodert.

tern bald mehr, bald weniger, und für besondere Fälle bestimmt sind. Deshalb spricht auch der Priester: Gedenke, o Herr, derjenigen, deren wir gedenken, so wie derjenigen, deren wir nicht gedenken. Der Anfang der Commemoration ist bey den Worten: Desgleichen bringen wir dir dar dieses ehrfurchtsvolle und unblutige Opfer für Zion, die Mutter aller Kirchen. Darunter aber ist die Kirche von Jerusalem, welche die Apostel aus dem Volke Israel, als die erste, gestiftet haben, zu verstehen.

Die Alexandrinischen Väter aber beobachten die umgekehrte Ordnung. Zuerst kommt die Commemoration, und dann folget erst die Darbringung des Opfers. Auch findet man eine Verschiedenheit in der Formel: Wie es war, ist und seyn wird von Geschlecht zu Geschlecht, und in alle Ewigkeit. Amen!

Diese Schluß-Formel sagt in Alexandrien der Priester allein her, und das Volk fügt bloß: Amen! hinzu. Eine andere Verschiedenheit bestehet in mehreren Kirchen bey der Formel: Ein heiliger Vater, Ein heiliger Sohn u. s. w. wofür Andere sagen: Ein Herr, Ein Sohn, Jesus Christus, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters, Amen!

Was aber die Anzahl der Kreutze betrifft, worüber Du Auskunft begehrest, so theile ich Dir darüber folgendes mit. Unsere Väter haben verordnet, daß wir dreymal über die geheimnißvollen Elemente, und dreymal über das Volk das Kreutz machen, und zwar dergestalt, daß neun Kreutze über den Leib, (d'al pagro d. i. das Brod), neun Kreutze über das Blut (d'al damo d. i. Wein), neun Kreutze über den Kelch (coso), und neun Kreutze über das Volk gemacht werden. Die Momente *)

*) Das Wort: Sabnoto bedeutet Hebr. IX, 25. 26. u. a. St. ganz entschieden: tempora, momenta. Assemanni

aber, innerhalb welcher die Kreutzes-Bezeichnung für die Elemente geschieht, sind folgende: Der erste Moment ist, wenn wir das zur Consecration bestimmte Stück Brodt (pharisto dlachmo: portionem panis: d. h. die Hostie) fassen, und es zeigen, wie es einst der Sohn zeigte, wobey wir sprechen: Er dankte und segnete u. s. w. Desgleichen auch beym Kelche, wo dieselben Worte gesprochen werden. Der zweyte Moment ist bey der Anrufung des heil. Geistes, wo wir die Worte sprechen: Daß er dieses Brodt u. s. w. Hier werden drey Kreutze gemacht, und eben so viele beym Kelche. Der dritte Moment ist beym Brodtbrechen und bey der Bezeichnung des Kelchs am Ende der Darbringung des Opfers.

Die Momente aber, innerhalb welcher die Kreutzes-Bezeichnung für das Volk geschieht, sind folgende: Der erste Moment ist, wenn wir sprechen: Die Liebe Gottes, des Vaters u. s. w. Der zweyte, wenn wir, nach Vollendung der Darbringung des Opfers, uns zum Brodtbrechen anschicken, und zum Volke sprechen: Die Barmherzigkeit unsers großen Gottes und Heilandes u. s. w. Der dritte, wenn wir, nach Vollendung der Oblation, die Worte sprechen: Wir danken dem dreyeinigen Gott u. s. w. Hierbey nun begehen Manche einen Fehler und verwechseln die Kreutz-Bezeichnung der Elemente mit der für das Volk. Da der Priester, so oft er das Volk mit dem Kreutze bezeichnet, sich zuvor selbst, und sodann die im Osten, Norden und Süden bekreutzigen, und dann erst zum Volke sich wenden und dasselbe dreymal mit dem Kreutzes-Zeichen versehen soll: so haben Einige irriger Weise geglaubt, daß das

---

hat es völlig unrichtig durch loca übersetzt. Es entspricht völlig dem Tempo, wie es im militärischen und musicalischen Sprachgebrauche vorkommt.

Zeichen für die im Osten stehenden Diakonen den Elementen gelte. Ferner mußt Du wissen, daß, wenn die Diakonen rings um den Altar stehen, der Priester sie sämmtlich bezeichnen müsse. Außerdem aber bloß auf der Seite, wo sie stehen.

Ferner mußt Du wissen, daß die den Diakonen vorgeschriebenen Sprüche *), in deren Abwesenheit, vom Priester nicht nothwendig hergesagt werden müssen. Die Antworten aber, welche das Volk zu geben hat, z. B. Wir heben die Herzen u. s. w.; oder: Es ist würdig und recht u. s. w.; oder: Ein heiliger Vater u. s. w., und ähnliche Sprüche, womit das Volk dem Priester antwortet, dürfen von dem Priester, und wenn auch, außer demselben, niemand anwesend seyn sollte, nicht weggelassen werden, weil sie sämmtlich nothwendig und ein wesentlicher Theil der heiligen Handlung sind."

Aus diesen Bemerkungen über die syrische Liturgie ist folgendes zu ersehen: 1) Die Feyer des Abendmahls wird so sehr für die Hauptsache des Gottesdienstes gehalten, daß unter der Liturgie vorzugsweise nur dieses Sacrament verstanden wird. Dieß aber ist mit Sitte und Sprachgebrauch der lateinischen Kirche ganz übereinstimmend. 2) Der Abweichungen in einzelnen Punkten, priesterlichen Verrichtungen, Formularen und s. w. sind im Orient eben so viele, wie im Occident. Auch zeigt sich bey mehrern Punkten eine Wechsel-Wirkung. Während die Mailändische, Mozarabische, ja selbst die Römische Liturgie, einiges aus der Orientalisch-

---

*) Der aus dem Griechischen entlehnte Ausdruck: Kanune, κανωνες, bezeichnet die in dem Ordo eccles. vorgeschriebenen Responsorien, und ist dem musicalischen Kanon verwandt.

griechischen entlehnt hat, finden wir dagegen in den letzteren z. B. in der Alexandrinischen Kirche, manche Uebereinstimmung mit den Lateinern, welche nicht als eine zufällige, sondern angenommene zu betrachten ist. 3) In Ansehung des Ritual-Rigorismus und einer bis in's geringfügige Detail gehenden liturgischen Pünktlichkeit und Taktik ist zwischen beyden Kirchen-Systemen kein Unterschied. Ja, es dürfte sich leicht zeigen lassen, daß sich die orientalisch-griechische Kirche in der Mikrologie noch weit mehr gefalle, als die lateinische. Obgleich aber für den Priester peinlicher, hat die Liturgie des Orients doch den Vorzug, daß sie dem Volke mehr Antheil an den heiligen Handlungen gestattet, als die in dieser Hinsicht mit Recht zu tadelnde römische Kirche.

II.

Nachricht von den vorzüglichsten Liturgien der orientalisch-griechischen Kirche.

Bey einer genaueren Untersuchung ergiebt sich, daß die allgemeine Tradition den Apostel Jacobus, des Herrn Bruder, zum Urheber sämmtlicher orientalisch-griechischer Liturgien macht. Denn auch die von den Griechen allgemein angenommene Liturgie des heiligen Basilius und Chrysostomus ist, wie die Griechen behaupten, von diesen berühmten Kirchenlehrern nicht zuerst erfunden, sondern aus der vom Jacobus durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzten Ritual-Form schriftlich aufgesetzt und redigirt worden. Daß die Kirche zu Jerusalem schon im IV. Jahrhundert die Liturgie des Jacobus schriftlich hatte, beweiset der Gebrauch, welchen Cyrillus Hierosol. in seinen Katechesen davon macht. Die Syrer aber legen ihrem Jacobus das höchste Alter und Ansehen bey.

Man findet hier denselben Wettstreit über das höhere Alter, wie bey den Lateinern. Nach dem schon angeführten Zeugnisse des Basil. Magn. de Spir. S. c. 27 hat es bis auf seine Zeit noch keine schriftliche Liturgie gegeben; und auf diesen Ausspruch haben daher Bona, Leo Allatius, Renaudot u. a. das meiste Gewicht ge-

legt, weil gerade diesem Kirchenvater die genaueste Bekanntschaft mit der Verfassung seiner Kirche zugetraut werden könne. Aus den verschiedenen Meynungen giebt Pfaff de Liturg. p. 4 — 5 folgendes Resultat: Quamvis autem omnes hae Liturgiae ab iis conscriptae haud sint, quorum nomina praeferunt, maximae tamen eas auctoritatis esse nemo, qui sapit, dubitaverit, cum jam antiquissimis temporibus in Ecclesiis Orientalibus praecipuis fuerint usitatae. Ita Liturgiam Jacobi esse Hierosolymitanam, Marci Alexandrinam, Petri Romanam atque his in Ecclesiis pridem easdem singulas obtinuisse, jamjam indicare coepimus. Quod vero si ita est, apparet, haud spernenda omnino esse, quae ex hisce Liturgiis pro fide veteris Ecclesiae depromantur, argumenta."

So wichtig aber auch dieser Gegenstand an sich ist, und so groß die Ausbeute seyn würde, welche von einer historisch-kritischen Untersuchung in diesem Felde zu erwarten wäre: so muß es doch für den Zweck dieser Einleitung genügen, bloß einige allgemeine Notizen hierüber mitzutheilen. Wer nähere Untersuchungen darüber anzustellen Beruf und Lust hat, wird in den angezeigten Schriften reichhaltigen Stoff dazu finden.

A.

Die griechische Liturgie.

Procli (Patriarch. Constant.) de traditionibus Missae, cum notis Riccardi. Romae 1630.

Is. Habert: Ἀρχιερατικον, s. liber Pontificialis Ecclesiae Graecae — ex Euchologiis — — collegit, latine vert. et observat. illustr. Paris. 1643. f.

Jac. Goar: Ευχολογιον, S. Rituale Graecorum; cum interpret. lat. glossario et observat. Paris. 1647. Fol.

Leonis Allatii de Liturgia S. Jacobi. S. Symmicta s. Opuscul. Graec. et Latin. Ed. Bart. Nihusio. Colon. 1653. 8. p. 176. seqq.

— — de libris ecclesiasticis Graecorum. Dissertat. II. cura J. A. Fabricii. Hamb. 1712. 4.

Jo. Mich. Heineccii Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Th. III. c. V. p. 321 ff. Vgl. Th. I. p. 230 ff. Th. II. p. 216 ff.

Die Griechen halten, im Widerspruch mit der Syrischen und Lateinischen Kirche, ihre Liturgie für die älteste unter allen, und leiten dieselbe zunächst vom Apostel Jacobus her. Daß die im Oriente noch jetzt gebräuchlichen gottesdienstlichen Formulare sämmtlich aus der griechischen Kirche herstammen, behauptet unter andern auch Renaudot, welcher Collect. Liturg. Or. T. II. p. 49 folgende merkwürdige Stelle darüber hat:

„Graecus quoque ritus eodem modo se habet erga Orientales omnes, Syrorum, Aegyptiorum, Armenorum, Aethiopum, et si qui sunt alii in Oriente Christiani. Forma ejus, quantum ad Liturgiae partes praecipuas, una est, qualis extat in Basilii Chrysostomique Liturgiis, quae solae dudum in Graecis Ecclesiis usurpantur: ut etiam in illis, quae Jacobi et Marci nomen praeferunt. Inter illas aliquod fuisse discrimen orationum et caerimoniarum, quae tamen in eandem sententiam, eundemque finem conspirant, animadvertitur, ut inter Latinas, de quibus diximus: aliud quoque inter illas et Syras veteres, tum Aegyptiacas, et reliquas. Verumtamen statim collatione illarum instituta, omnes ex eodem fonte prodiisse manifestum est, ita ut Liturgiae Orientales, nulla excepta, Graecis suam debeant originem. Orthodoxi, qui in Oriente supersunt, Melchitae vulgo appellati, Graecam Ecclesiam ut matrem agnoscunt: et Antiocheni, ut Hierosolymitani et Alexandrini, cum graece sacra faciunt, non aliis sacramentalibus libris utuntur, quam qui in Patriarchatu Constantinopolitano recepti sunt. Qui Syriacam linguam retinuere, Jacobi Liturgia uti solent, nec tam multiplices agnoscunt, quam Jacobitae, qui novas multas scripserunt, quas latine ex optimis codicibus interpretatas haec Collectio repraesentat. Ut vero orationum significatio et ipsa prope omnium verba ex Graecis Liturgiis sumta sunt, ita maxima est disciplinae similitudo; praeterquam in nonnullis, quae Orientales ignorant, quia posterius introducta fuerunt.“ Damit ist zu vergleichen, was derselbe Verfasser in der gelehrten Abhandlung: Dissert. de Syriacis Melchitarum et Jacobitarum Liturgiis. T. II. p. 1 — 24.; ferner p. 254 — 55. p. 562 — 65. über diesen Punkt bemerkt hat.

Die bei den Griechen noch heut zu Tage gebräuchlichen Formulare werden zwar auf den Apostel Jacobus zurückgeführt, jedoch so, daß der heilige Basilius, von Cäsarea, der Erste gewesen, welcher die mündlichen Ueberlieferungen zunächst für die Cäsarensische Gemeine schriftlich aufgesetzt habe.

Aus dem Leben und Schriften des Basilius aber geht vielmehr hervor, daß dieser angesehene Kirchenlehrer schon als Presbyter, und späterhin als Bischof mancherley liturgische Neuerungen vorgenommen habe. Nach Gregor. Nazianz. Orat. XX. in laudem Basil. p. 340. war er Urheber neuer Gebets-Formulare u. gottesdienstlichen Verrichtungen (ἐυχων διαταξις, και ἐυκοσμιας τȣ βηματος.) Daß er deshalb von Mehrern, besonders in seinem Geburtsorte Neo-Cäsarea, wo man die Liturgie des Gregorius Thaumaturgus streng befolgte (Basil. M. de Spir. S. c. 29.), in Anspruch genommen wurde, erhellet aus seinem inhaltsreichen Sendschreiben an diese Gemeine (Epist. CCVII. p. 309 seqq. und CCX p. 313 seqq.) In dem ersten rechtfertiget er sich theils wegen der von ihm verfertigten Regeln für Mönche und Nonnen, theils wegen der auch in Aegypten, Libyen, Palästina, Arabien, Phönizien, Syrien u. a. angenommenen nächtlichen Gesänge, welche er ψαλμῳδια nennet. Weiterhin drückt er sich so aus: „Aber zu den Zeiten des Gregorius Thaumaturgus, so sagen die Verehrer ihres ehemaligen Bischofs, gab es doch eine solche Einrichtung nicht. Aber auch Eure jetzigen Gebets-Formeln (λιτανεῖαι) hattet Ihr damals noch nicht. Ich tadele Euch wegen derselben gar nicht, sondern wünsche vielmehr, daß Ihr alle beständig weinend und büßend leben möchtet. Denn wir thun ebenfalls nicht anders; nur mit dem Unterschiede, daß unsere Gebete aus Worten der h. Schrift bestehen. Und wie könnet Ihr es beweisen, daß es zur Zeit Eures bewundernswürdigen Gre-

gorius nicht so gewesen sey? Ihr, die Ihr nichts von seinem Eigenthümlichen beibehalten habt." u. s. w.

Daß die Gebete des Basilius sehr lang waren, beweiset das Zeugniß des Proclus (Procli de trad. Miss. Hom. XXII. p. 580 seqq.), welcher meldet: „daß Basilius seine Gebete abgekürzt habe, als er fand, daß das Volk den Gottesdienst, der Länge der Gebete wegen, seltener besuche. Dieses Beispiel habe auch Chrysostomus nachgeahmt." Eine fast von allen morgenländ. Gemeinen angenommene Gebets-Formel des Basilius findet man auch in den Werken des Fulgentius von Ruspe. (Opp. Ed. Paris. 1684. p. 283.) Vgl. Tillemont Memoir. T. IX. p. 304. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XIII. p. 198. ff.

So wenig aber auch die liturgische Thätigkeit des Basilius in Zweifel gezogen werden kann, so folgt daraus doch keineswegen die Authentie der unter seinem Namen in griechischer, syrischer und koptischer Sprache vorhandenen Liturgie, welche theils von Renaudot (Collect. Liturg. Or. T. I. p. 57. seqq. T. II. p. 548 seqq.), theils von Garnier (Opp. Basil. M. T. II. p. 674 — 96.) mitgetheilt ist. Es kommen darin so bestimmte Beziehungen auf spätere Zeitverhältnisse, Streitigkeiten, Feste u. s. w. vor, daß man auf jeden Fall spätere Zusätze und Veränderungen annehmen muß.

Das Verhältniß der Liturgie des Chrysostomus zur Liturgie des h. Basilius denkt man sich am richtigsten, wie die Beziehung, in welcher die liturgischen Arbeiten der Päpste Leo und Gelasius zum Gregorianischen Sacramenten stehen. Wie Gregor d. Gr. die von Gelasius gesammelten Formulare abkürzte und in eine andere Ordnung brachte, so verfuhr auch der wegen seiner Schicksale und Beredsamkeit so berühmte Chrysostomus in Absicht auf die vom Basilius ver-

anstaltete Sammlung, welche er zunächst bloß für die Konstantinopolitanische Kirche bestimmte. Aber auch die von ihm verbesserte Ausgabe, oder die unter dem Namen der Liturgie des heil. Chrysostomus von allen Griechen angenommene Agende, kann in ihrer jetzigen Integrität, wie sie von Jak. Goar, Heineccius (Abbildung der griech. Kirche Th. III. S. 321 ff.) u. a. geliefert wird, nicht das Werk dieses Kirchenvaters des fünften Jahrhunderts seyn.

Die Gründe gegen die Aechtheit derselben sind in Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. X. S. 425 ff. folgendermaßen zusammengestellt: „daß die dem Chrysostomus beygelegte Liturgie, wie sie jetzt vor uns liegt, nicht ganz seine Arbeit seyn könne, lehrt schon der Umstand, daß verschiedenes, was in seinen Schriften über die Liturgie vorkommt, darin fehlet. Wenn man aber vollends die ungeheure Menge von Cäremonien, Gebeten, Gesängen, Wendungen und Verrichtungen des Priesters und Diacons, Beräucherungen und ähnlichen Gebräuchen oder Namen, die gar in dieses Zeitalter nicht gehören, betrachtet; wenn man sieht, daß sich beide Geistliche gleich anfänglich vor dem Bilde des Erlösers und der heilichsten Mutter Gottes (της ὑπεραγιας Θεοτοκȣ), die es damals in den Kirchen gar nicht gab, dreimal verehrend tief bücken sollen; daß noch mehrmals unsere Frau und Gottesgebärerin Maria, als Fürbitterin für die Christen, genannt wird; daß sie auch dem Gebete vieler anderen Heiligen, und sogar des Chrysostomus selbst, empfohlen werden: so kann man im geringsten nicht zweifeln, daß diese Liturgie ein Flickwerk sey, welches aus Stücken älterer und jüngerer Jahrhunderte zusammengesetzt worden ist."

Wir haben also hier dieselbe Erscheinung, welche wir in der Geschichte der römischen Liturgie finden, und welche überhaupt in der Geschichte der Kirchen = Agenden keine Seltenheit ist.

Es war ein recht guter Gedanke, daß Bingham (Orig. eccl. T. V. p. 193 — 294) die ganze Ordnung des Gottesdienstes zu Antiochien und Konstantinopel, wie sie in den Werken des Chrysostomus erwähnt wird, in einen vollständigen Auszug brachte; nur würde diese schätzbare Arbeit noch verdienstvoller geworden seyn, wenn die Auszüge nicht nach den einzelnen Schriften gemacht, sondern, nach allgemeinen Rubriken, in eine zweckmäßige Uebersicht gebracht wären.

Der kritischen Sorgfalt, welche die liturgischen Schriften der Lateiner durch Tommasi, Rocca, Pamelius, Mabillon, Muratori u. a. fanden, haben sich die der griechischen Kirche nicht zu erfreuen gehabt, und die Bemühungen von Goar, Leo Allatius, Heineccius u. a. können die Vergleichung in den genannten Gelehrten nicht aushalten.

B.

Die Liturgie der Syrischen Kirche.

Unter allen gottesdienstlichen Sprachen des Alterthums hat die ehemals so blühende Syrische das ungünstigste Schicksal erfahren. Sie ist, wenn man die Maroniten am Libanon, und die syro-chaldäischen Nestorianer in Indien, welche beyde mit Rom vereiniget sind, abrechnet, als ausgestorben zu betrachten. Sie wurde zuerst von der griechischen so beeinträchtiget, daß sie nicht nur aus dem Antiochenischen Syrien fast ganz verdrängt wurde, sondern auch einen solchen Zuwachs von griechischen Kunstausdrücken und Formeln erhielt, daß die syrischen Puristen, besonders aus der Edessenischen Schule, stets über die Gräco-Manie ihrer Landsleute zu klagen Ursache hatten. Renaudot sagt T. II. p. 254: „Ipsa lingua Syriaca maximam Graecarum vocum multitudinem recepit, non modo in rebus sacris, sed etiam in aliis; unde insignis apud Syros Lexicographus Isa Bar-Bahlul, quod illarum magnam copiam interpretatus fuit, maxime inter suos commendatus fuit.

In manchen syrischen Liturgien, besonders in den aus dem Griechischen übersetzten, sind ganze griechische Formeln z. B. *κυριε ὁ Θεος παντοκρατωρ, τα ἁγια τοις ἁγιοις* u. s. w. aufgenommen. Indeß findet man

ja auch bei den Lateinern nicht nur das Kyrie eleison u. a., sondern auch in dem Officio Hebdom. Sanctae die griechischen Lectionen und die Doxologie: Agios o Theos u. s. w. S. Denkwürdigkeiten Th. II. S. 210 ff. Hierin liegt offenbar ein Vorzug der Griechen. Doch hat Rom sich weniger feindselig erwiesen, indem es bey den Maroniten und Nestorianern die Rechtmäßigkeit des syrischen Sprachgebrauchs beym Gottesdienste anerkannte.

Eine weit größere Feindschaft aber haben die Araber ausgeübt. Diese haben die syrische Sprache aus dem Leben verdrängt und derselben nur noch im Cultus ein Asyl verstattet. Dennoch ist es der Toleranz der Sarazenen allein noch zuzuschreiben, daß diese herrliche Sprache des Orients nicht gänzlich ausgestorben ist.

Nach Bar-Hebraeus oder Abulpharagius (Histor. Dynast. ed. Pococke) giebt es drey Haupt-Dialekte der syrischen Sprache: „Distinguitur lingua Syriaca in tres Dialectos: quarum elegantissima est Aramaea, quae est lingua incolarum Edessae, et Haran et Syriae exterioris (Mesopotamiae). Proxima illi est Palaestina, qua utuntur Damasci et Montis Libani et reliquae Syriae interioris incolae (Syriae proprie sic dictae). At omnium impurissima Chaldaica Nabathea, quae est Dialectus populi montium Assyriae et pagorum Arach." Vgl. Assemanni Bibl. Or. T. I. p. 476. Bloß von den beyden letzten sind noch liturgische Ueberreste in der Wirklichkeit vorhanden.

Die syrischen Christen theilen sich in drey große Sekten: 1) Melchiten (oder Orthodoxe d. h. im Sinne der Griechen). 2) Jakobiten (Monophysiten und Monotheleten, deren Stifter Jacob Baradai im VI. Jahrhundert lebte.) 3) Nestorianer, oder Syro-Chaldäer in Persien, Indien u. s. w. Daß alle diese Sekten wesentlich mit einander übereinstimmen, ist das Thema einer arabischen Abhandlung des auch durch eine

Sammlung von Kirchengesetzen bekannten Elias Damascenus (Metropolitan der Nestorianer am Ende des IX Jahrhunderts) unter dem Titel: Liber de concordia fidei inter Syros, qui Nestoriani, Melchitae et Jacobitae appellantur etc. S. Assemanni Bibl. Or. T. III. P. I. p. 514 seqq. Er sagt unter andern: Illos quidem secum convenire deprehendo in religiosa Dominicorum dierum festorumque chr. observatione; nec non in oblatione Eucharistiae, quam Christi corpus et sanguinem esse profitentur; sed et consentire in fide Patrum CCCXVIII Nicaeae congregatorum, quae apud omnes in singulis Liturgiis recitatur: demum in Sacerdotii veritate ejusque ordinibus consonare, Patriarchiatu scilicet, Episcopatu, Presbyteriatu et Diaconatu, et in aqua baptismatis: in eo vero duntaxat differre, quod partium studio abripiuntur, non quia diversam fidem colunt." Ferner: „Cunctos Christi fideles concordare cernimus in Evangelio, quod ut verum Dei librum venerantur, et in libro Pauli et in Actibus Apost. et in libris veteris instrumenti, Pentateucho scilicet et Prophetis: et in Symbolo fidei, in Eucharistia, in Baptismo, in Festis, in Dominicis, in Jejunio, in Sacerdotio, in Cruce, in Confessione resurrectionis a mortuis, in iis, quae fasve nefasve sunt, in Paradiso denique et igne." Hierauf wird noch besonders von der Differenz in der Bezeichnung mit dem h. Kreuze und in dem Gebrauche des von den Nestorianern gemißbilligten Wortes *θεοτοκος* gehandelt, und zuletzt (Assemanni l. c. p. 516) noch hinzu gesetzt: „Quum una sit omnium fidei regula, quis locus dissensioni et discordiae fuerit? Quod autem in precum numero, aut festorum ordine, aut ecclesiastici officii tempore, aut jejuniorum observantia alii alios superent, aut ab invicem dissentiant, id profecto nec in religione, aut in fide ullam differentiam

discordiamque arguit: quum pro diversitate varietateque regionum et linguarum diversi variique ritus invaluerint, et cuilibet genti ex tot quin pluribus, quae christianam religionem amplexae eandem diligenter firmissimeque tenent, suggesserit Deus, cujus nominis honor et gloria, certos christianae pietatis ritus propriis locis accommodatos."

Daß freylich nicht Alle in diese Reconciliations-Grundsätze einstimmen, kann das Beyspiel des schon früher angeführten eifrigen Nestorianers Mar Jesujab (Assemanni Bibl. Or. T. III. P. I. p. 595 — 306) beweisen. Dieser führt 30 Irrthümer der Melchiten und Jakobiten an, worunter bei weiten die meisten sich auf die Verschiedenheit der Ritual-Form und Liturgie beziehen. Dennoch muß man eingestehen, daß hier dasselbe Verhältniß, wie bey der Römischen, Mailändischen, Gallicanischen Kirche u. s. w. Statt finde.

Die verschiedenen Liturgien der Syrer selbst, sowohl der Melchiten, als Jacobiten und Nestorianer, hat Renaudot T. II. mit großem Fleiße gesammelt und erläutert. Am schätzbarsten ist die Einleitung: de Syriacis Melchitarum et Jacobitarum Liturgiis; sodann der Commentar über die Liturgie des Ap. Jacobus, p. 73 seqq. und endlich die Dissertatio de Nestorianorum Liturgiis p. 566 — 648., womit Assemanni's historische Nachrichten in der Bibl. Or. T. I. und T. III. zu vergleichen sind.

C.

Die Koptische Liturgie.

Jo. Ern. Gerhard: Exercit. de ecclesiae Copticae, i. e. Christianorum Aegyptiacorum ortu, progressu praecipuisque capitibus. Jenae 1666. 4.

Jos. Abudacni Historia Jacobitarum, sive Coptorum. Edit. Sig. Havercamp. Lugd. Bat. 1740. 8.

Guil. Bonjour: In monumenta Coptica, s. Aegyptiaca Bibl. Vatican. brevis exercitatio. Romae 1699. 4.

Die Sprache der Kopten in Aegypten, über deren Ursprung, Abstammung, Verwandschaft und Schicksale die Meynungen der Gelehrten stets getheilt waren und noch sind, hat sich gegenwärtig nur noch in der Liturgie der Monophysiten in Aegypten, welche von den syrischen Jakobiten abstammen und von denselben nur in einigen Punkten verschieden sind, erhalten. Bloß die Geistlichen und Mönche werden zur Erlernung derselben angehalten, und die Kenntniß, welche sie sich gewöhnlich darin erwerben, gleicht der Kenntniß der lateinischen Sprache, welche man bei der katholischen Geistlichkeit in Teutschland, Italien u. s. w. gewöhnlich findet; oder der Fertigkeit, welche sich die Geistlichen in Rußland von der griechischen Sprache zu erwerben pflegen.

Bei allen gottesdienstlichen Handlungen der Koptischen Christen in Aegypten wird die dem Volke und selbst einem Theile der Geistlichkeit völlig unverständliche Koptische oder Aegyptische Sprache, welche indeß nicht mit der alten Memphitischen und Sahidischen zu verwechseln ist, gebraucht. Die Sprache des Volks ist die arabische, und in diese werden daher auch alle liturgischen Formulare beym öffentlichen Gottesdienste übersetzt. Auch die Lectionen der heil. Schrift werden stets doppelt, zuerst im koptischen Texte, sodann in arabischer Paraphrase, gehalten. Doch giebt es für die Uebersetzungen keine eigene Agende und bestimmte Vorschrift, sondern sie werden der Einsicht der fungirenden Geistlichen überlassen. S. Renaudot Collect. Liturg. Or. T. I. p, 203. seqq.

Folgende drey Liturgien sind unter den Kopten gesetzlich eingeführt:

1) Die Liturgie des heil. Basilius. Sie ist die vollständigste und hat das meiste Ansehen. Von ihr sagt Renaudot, welcher T. I. p. 169-314 einen gehaltreichen Commentar über dieselbe liefert, p. 174: „Verum constituimus ex omnium Aegyptiacae Ecclesiae monumentorum testimoniis certissimum esse illam ipsam Liturgiam, saltem a Muhammedanorum initiis, perpetuum in Ecclesiis Copticis usum habuisse, qui ad haec usque tempora perseverat. Ex eo usu Ecclesiarum tanta ejus est apud Coptas auctoritas, ut post sacras scripturas, nullam majorem agnoscant. Etsi vero Coptitis ab illo tempore propriae factae fuerint, non tamen existimandum est, eas in illorum Secta originem habuisse, verum Basiliana, quae duarum reliquarum Canon censeri debet, ex antiqua Graeca expressa est, unde certum, eam ipsam esse Liturgiae formam, quae Alexandriae sub

Christianis Imperatoribus frequentabatur. Neque haec nostra solum sententia est, cum de illorum officiorum antiquitate splendidiora etiam testimonia tulerint Josephus Scaliger et Claudius Salmasius, uterque in Protestantium communione." Sie weicht übrigens sowohl von der bey den Griechen gebräuchlichen, von Chrysostomus reformirten, als auch von der bey den Syrern eingeführten Liturgie des h. Basilius so bedeutend ab, daß sie als ein eigenthümliches Werk betrachtet und zur Kritik der griechischen und syrischen Bearbeitung gebraucht werden kann.

2) Die Liturgie des heiligen Gregorius von Nazianz. Unter den Werken dieses Kirchenvaters findet man keine solche Arbeit, ja, man findet nicht einmal in seinem Leben eine Spur, daß er sich damit beschäftiget habe. Dennoch ist es die allgemeine Tradition, daß der Freund des Basilius diese Formulare abgefaßt habe. S. Renaudot T. I. p. 170 — 71. p. 301 u. a. Sie stimmt im Wesentlichen mit der erstern überein, zeichnet sich aber theils durch größere Kürze; theils dadurch aus, daß bey der Consecration die Anrede an Jesus Christus gehalten wird. Daher sie auch in der Schrift: Scientia eccles. c. 35 (bey Renaudot I. p. 170) mit folgenden Worten charakterisirt wird: „Secunda est Liturgia S. Gregorii, singulariter spectans personam Filii unigeniti et aeterni, quae commemorat ejus Incarnationem, Crucifixionem, Passionem, Sepulturam, Resurrectionem a mortuis, Adscensionem ad coelos, et Adventum ejus ad judicandum vivos et mortuos." Vgl. die polemischen Bemerkungen Renaudots gegen Salmasius über die μεταποιησις. T. I. p. 305 seqq.

3) Die Liturgie des heil. Cyrillus von Alexandrien. Sie wird von Vielen für die Liturgia S. Marci gehalten, und die Aegypter behaupten, daß dieß der ächte Nachlaß des Stifters der Alexandrinischen Kirche sey, welchen der berühmte Cyrillus redigirt habe. Nach Renaudot's Meynung (l. c. p. 315. 353. u. a.) war diese für den Gebrauch der Jakobiten (zu welchen die Kopten gehören), die griechische Liturgie des h. Marcus aber für die orthodoxen Alexandriner bestimmt; daher man auch keine Spur von Monophysitimus darin finde. Wenn Manche den Kopten auch noch eine vierte Liturgie unter dem Namen: Liturgia S. Marci zuschreiben, so ist dieß eine offenbare Verwechselung. S. Renaudot Dissert. de Coptitarum Alex. liturg. p. LXXX seqq.

Nach J. M. Wansleben, J. Ern. Gerhard, Abudacni, Rich. Simon u. a. haben die Kopten folgende Unterscheidungs-Punkte von den Jacobiten und verwandten Sekten: 1) die Ehe-Scheidung und Polygamie. 2) Die Annahme von sieben Sacramenten: Taufe, Beichte, Abendmahl, Priester-Orden, Glaube, Fasten, Gebet. 3) Die Beschneidung, welche der Taufe vorangehet. 4) Die Feyer des Sabbat's neben dem Sonntage, so daß sie also zwey Feyertage in jeder Woche haben. 5) Der Gebrauch des Dattel-Saftes (σικεραν) und anderer Säfte beym Abendmahl. 6) Den allgemeinen Bibel-Gebrauch in arabischer Sprache.

Allein von diesen Punkten findet man in ihren liturgischen Schriften keine Beweise. Dieß ist daher zu erklären, daß diese sich bloß auf die Administration des Abendmahls beziehen. Doch wird auch hier des Weins ausdrücklich erwähnt.

D.

Die Aethiopische Liturgie.

Jobi Ludolfi Historia Aethiopica. Lib. III. c. 4.

— — Commentar. ad Hist. Aeth. p. 341 seqq.

Jo. Mich. Wansleben: Histoire de l' eglise d' Alexandrie. Par. 1672. p. 120 seqq.

Windhorn: Einleitung in die Aethiopische, sonderlich Habessinische alte und neue Theologie u. s. w. 1719.

James Bruce's Reisen zur Entdeckung der Quellen des Nil's u. s. w. Aus dem Engl. übersetzt von J. J. Volkmann. Th. I—V. Leipzig 1790=91. 8.

Renaudot (Collect. Lit. Or. T. I. p. 498) macht uns mit folgenden liturgischen Schriften der Aethiopischen oder Habessynischen Kirche, welche ihre eigene Sprache hat *), bekannt: 1) Liturgia Joannis

*) In Habesch (Abessynien) sind zwey Sprachen herrschend: 1) Die Geez- oder Gees-Sprache, Lesana Geez, oder die Bücher-Sprache. Sie ist die Sprache des Gottesdienstes, der Bibelübersetzungen, kirchlichen Schriften u. s. w. 2) Die Amharische, Lesana Amhara, welche seit dem XIV. Jahrhundert im ganze Reiche die Hof- und Volks-Sprache ist, und von de Sacy und Gesenius für ein Abkömmling der Hunjariten-Sprache gehalten wird. S. Ersch u. Gruber allgem. Encyclopädie 3 B. S. 355 ff. vgl. 2 B. S. III. ff.

Evangelistae. 2) Patrum orthodoxorum Nicaenorum CCCXVIII. 3) S. Epiphanii orthodoxi. 4) Jacobi Serugensis. 5) Joannis Chrysostomi *). 6) Domini nostri Jesu Christi, quae edita est, cum prima, ad finem Novi Testamenti. 7) S. Mariae, quam scripsit Heriacos, vel Kyriacus Archiepiscopus Behnsae, ibidem edita. 8) Gregorii Theologi. 9) Dioscori, quam aethiopice et latine Wanslebius edidit Londoni 1661."

Die Hauptschrift aber ist die von Renaudot in einer vollständigen Uebersetzung und mit Anmerkungen mitgetheilte: Liturgia communis, sive Canon universalis Aethiopum. Er bemerkt p. 523-24., daß die erste Ausgabe, welche von dem Archimandriten Tesfa - Sion zum Rom 1548 äthiopisch und lateinisch edirt würde, mancherley Sprachfehler und einige absichtliche Zusätze z. B. das berüchtigte Filioque u. a. habe, und daß Hiob Ludolf bey seiner neuen Bearbeitung darauf ausgegangen sey: „ut Aethiopes, vel inviti, Lutherani fierent." Der eigentliche Titel ist: Kanon kadoso, und die Aethiopier brauchen das Wort Kadas eben so wie die Syrer und Araber von dem Officio sacro. Doch haben sie auch das griechische Wort: Anaphora angenommen. Das Wort Korban bedeutet, wie bey den Syrern, Kopten u. a. Eucharistie, nicht aber Brodt, wie Hiob Ludolf behauptet. **)

---

*) Die Habessinier nennen ihn Afa - Wark (goldner Mund, als Uebersetzung von Χρυσοστομος). Das. S. 113.

**) Auch Gesenius (Encyclop. II. S. 118) sagt: „Beym Abendmahl haben sie gesäuertes Brodt, welches zu der Handlung jedesmal neu bereitet wird, bestehend in kleinen mit einem Kreuz bezeichneten Brodten, Korban genannt. Nur am Karfreytage nehmen sie ungesäuertes." Renaudot mag Recht haben; dennoch verhält sich's mit dem Worte, wie mit der Oblate, welchem es ganz entspricht.

Unter der Rubrik: Aethiopische oder Habessinische Kirche in Ersch und Gruber allg. Encyclopädie 2 Th. S. 116—119 hat Herr D. Gesenius eine lehrreiche Uebersicht, nach Hiob Ludolf, Bruce, Salt u. a. gegeben, woraus sich ergiebt, daß die Habessinier Monophysiten sind, und mit den Kopten die meiste Verwandtschaft, in Dogmen und Gebräuchen, haben. Dahin gehört insbesondere die Feyer des Sabbat's neben dem Sonntage, die Beschneidung am achten Tage, und die Taufe, bei den Knaben am 40 und bey den Mädchen am 80 Tage, der Gebrauch des Rosinen-Saftes und anderer Säfte beym Abendmahl, als Surrogat des Weines, da, wo er mangelt u. s. w. Außerdem findet man bey ihnen noch viele Einrichtungen und Gebräuche der altorientalischen Kirche, besonders nach den apostolischen Constistutionen und Kanonen, welche bey ihnen im höchsten Ansehen stehen, und unter dem Titel: Senodas i. e. συνοδος, zum N. T. gerechnet werden.

E.

Die Armenische Liturgie.

Moysis Chorenensis Hist. Armen. Ed. Whiston. Diva Armenorum Missa: Romae 1642. Vers. latina ibid. 1649.

Liber cantionum s. Hymnorum eccles. Armen. Armenice et lat. Amstelod. 1702. 4.

J. J. Schroederi Thesaurus linguae Armen. Amstel. 1711. 4.

Tilem. Bredenbach de Armeniorum ritibus, moribus et erroribus. Basil. 1577.

Jo. Ern. Gerhard: Dissert. de Armeniae statu eccles. tam pristino, quam hodierno. Jen. 1665. 4.

Martin Memoires histor. et geogr. sur l'Armenie. Par. 1818. 8.

Die Kirche von Armenien trennte sich schon im V. u. VI. Jahrhundert von Konstantinopel und wollte dessen Patriarchen nicht als Oberherrn anerkennen. Späterhin, als die Armenier sich dem Monophysitismus zuwendeten, ward diese Trennung immer größer, und es entstand zwischen Griechen und Armeniern ein solcher Religions-Haß, daß selbst die Heyrathen unter einander verboten wurden. Seit dem XIII. Jahrhundert vereinigte sich ein Theil der Armenier (zuerst König Haitho von 1224—74) mit Rom, welches ihnen ihre liturg. Eigenthümlichkeiten und den Gebrauch ihrer gottesdienstlichen Sprache ließ, und ihren Patriarchen confirmirte.

Die Monophysitischen Armenier haben ihren eigenen Patriarchen, und erkennen blos die Beschlüsse der drey ersten ökumen. Concilien für gültig. Sie brauchen beym Abendmahl rothen Wein ohne Wassermischung, und wollen dadurch die Einheit der Natur in Christus andeuten. In ihrem Meß-Kanon werden mehrere Häretiker namentlich verdammt. Die Feyer der Geburt, Erscheinung u. Taufe Christi wird an einem Tage, am 6. Januar, begangen. (Assemanni Bibl. Or. T. III. P. I. p. 87.) Beym Fasten, Unterschied der Speisen, Schlachten u. s. w. beobachten sie jüdische Gebräuche. S. Allg. Encyclopädie von Ersch und Gruber. Th. V, S. 359.

Ihre Liturgie ist ursprünglich eine Uebersetzung der des heil. Chrysostomus (Pfaff de Liturg. p. 13—14), hat aber viele Zusätze und Veränderungen erlitten. Daß die römische Ausgabe in vielfacher Hinsicht corrumpirt sey, hat besonders Rich. Simon (Not. ad Gabriel. Sever. p. 152. 227 seqq.) gezeigt. Das Urtheil des Cardinal Bona (rer. liturg. Lib. I. c. 9. §. 7) ist: „Habent et ipsi specialem Liturgiam proprio idiomate, quae ab erroribus ipsorum expurgata Romae excusa est, armenice et latine; sed illis gentibus displicuit, quod in ea quaedam mutata. Praeter omnium Orientalium morem Eucharistiam in azymis conficiunt, et contra divinam atque apostolicam traditionem aquam vino non miscent. Inter ipsos et Graecos implacabiles semper dissensiones fuerunt, suosque ritus invicem detestantur. Horum tamen Liturgia graecanicum ritum in plerisque imitatur, adeo ut verba quaedam graeca in ea permanserint. Extat ejus Synopsis apud Cassandrum in Liturgicis c. XII."

Allgemeine Betrachtungen

über

den christlichen Cultus

und

die Geschichte desselben.



Allgemeine Betrachtungen über den christlichen Cultus und die Geschichte desselben.

I.

Der christliche Cultus ein Gesetz der Freyheit.

Wenn Christus spricht: die Wahrheit wird Euch frey machen (Joh. VIII, 32. vergl. V. 36), so verstehet er, wie der Zusammenhang lehret, unter der Wahrheit nichts anders als die gereinigte Gottesverehrung, welche er kurz zuvor eine „Anbetung im Geist und in der Wahrheit“ (Joh. IV, 24.) genannt hatte. Die Freyheit aber, welche er verheißet, ist die Erlösung vom drückenden Joche des mosaisch-levitischen Gesetzes, über dessen Druck schon die Propheten des alten Bundes so oft geseufzt hatten. Dieß bestätigen auch die apostolischen Aussprüche, besonders Röm. VI, 18. 22. 1 Cor. VII, 22. Galat. V, 1 u. a. Auch der Apostel Jacobus redet von dem „vollkommenen Gesetze der Freyheit (Jacob. I, 25. II, 12),“ und es leidet kei-

nen Zweifel, daß er damit den großen Vorzug, welchen das Christenthum vor dem in Menschen-Satzungen gleichsam untergegangenen Judaismus voraus hat, bezeichnen will.

Der Apostel Paulus spricht mehrmals seinen Tadel wider diejenigen Lehrer, ja, selbst wider seine eigenen Amtsgenossen, namentlich den Apostel Petrus u. a. aus, welche sich von jüdischen Satzungen nicht losmachen konnten und den Heiden das Joch des Gesetzes auflegen wollten. Man vergl. Galat. II, 4 ff. III, 1 ff. IV, 9 ff. Röm. X, 4 ff. XIV, 5. 6. Coloss. II, 16—20 u. a. St. Daß mit diesen Grundsätzen der evangelischen Freyheit in Absicht auf den christlichen Gottesdienst überhaupt, und jeder einzelnen heiligen Handlung insbesondere, nicht nur sämmtliche Schriftsteller des N. T., sondern auch die ältesten und berühmtesten Lehrer der Kirche vollkommen übereinstimmen, ist unverkennbar, und die Beweise darüber sind zum Theil in der ersten Abtheilung dieses Bandes beygebracht worden.

Aber, man sagt, lehret nicht die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte, daß diese evangelische Freyheit zwar oft gewünscht und gefodert, aber dennoch nicht erlangt ward? Wurde nicht gleich anfangs, bey der ersten Organisation der christlichen Kirche, beynah die ganze jüdische Synagogal-Verfassung, und späterhin sogar der Tempel-Dienst in das Christenthum herüber gezogen? Bildete sich nicht schon vom zweyten Jahrhunderte an eine Verbindung christlicher Gemeinen, welche den stolzen Namen einer katholischen Kirche annahm, und, indem sie Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit in den Gebräuchen foderte, und unduldsam alle diejenigen, welche freyer dachten und ihre Unabhängigkeit zu bewahren suchten, als Separatisten, Schismatiker und Häretiker, von ihrer Gemeinschaft ausschloß? Hat sich aus dieser katholischen Kirche nicht ein System der Hierarchie gebildet, welches den hei-

ligen Stuhl Petri zu Rom zum Ober-Tribunal der ganzen Christenheit erheben, und von seiner kanonischen und liturgischen Gesetzgebung die ganze Welt abhängig machen wollte? Ist nicht auf der andern Seite aus dieser katholischen Kirche ein anderes System hervorgegangen, welches unter dem Titel der orientalisch-griechischen Kirche nach gleicher Herrschaft über die Glaubigen strebte, und, ob gleich in seinen Bestrebungen weniger vom Glück begünstiget, dennoch den noch weit stolzeren Titel der orthodoxen Kirche sich anmaßte? Ja, ist nicht selbst unter den Protestanten, bald nach der großen Reformation des XVI. Jahrhunderts, ein kirchlich-liturgischer Zwang und ein Agenden-Druck entstanden, worüber die Freygesinnten von jeher geseufzt haben und noch seufzen? Ist nicht das freye England unter dem Drucke einer Liturgie, welche von den Vertheidigern der hohen Kirche als unabänderliche Norm und als permanenter Kanon betrachtet wird? Sind nicht in Schweden und Dänemark die liturgischen Controversen die wichtigsten und hartnäckigsten gewesen? Hat man nicht in Sachsen und Hannover, in Würtemberg und Hessen, in Holland und Genf — kurz, in den meisten Provinzen beyder protest. Haupt-Confessionen zu allen Zeiten darüber geklagt, daß die evangelische Freyheit durch Kirchen-Ordnungen und Agenden beschränkt werde?

Unstreitig liegt in allen diesen und ähnlichen Einwürfen viel Wahres. Aber abgesehen davon, daß diese stets wiederkehrenden Erscheinungen zuletzt doch wider die Statthaftigkeit der von allen kirchlichen Dissidenten gefoderten Freyheit zeugen und das allgemeine Bedürfniß einer bestimmten gottesdienstlichen Ordnung und Regel beweisen würden: so läßt sich auch darthun, daß bey allen diesen Thatsachen die Freyheit im Allgemeinen dennoch gerettet wurde. Eine nähere Betrachtung der einzelnen Punkte wird dieß außer Zweifel setzen.

1) Was zuförderst die Beybehaltung jüdischer Gebräuche in den Zeiten des Ur-Christenthums betrifft, so ist hierbey auf die im 1sten Abschn. gemachten Bemerkungen zu verweisen. Man nahm, da das Christenthum ursprünglich keine neue Religion, sondern nur eine Verbesserung des schon bestehenden Cultus seyn sollte, aus dem Judenthume herüber, was mit der kosmopolitischen Idee des Christenthums nur immer zu vereinigen war. Man judaisirte, weil man wollte, nicht, weil man mußte. Man schaffte alle Institute ab, welche den jüdischen Particularismus begünstigten und die Nicht-Juden ausschloß; aber man behielt alles bey, was der Förderung des Himmelreichs und dem Gedeihen einer Gemeine der Heiligen nützlich seyn konnte. Das Verfahren Luther's und Melanchthon's, Zwingli's und Calvin's kann hierbey am besten zur Parallele dienen. Was diese, bey ihrer Kirchen-Verbesserung, aus der katholischen Kirche beybehielten (und das war bekanntlich viel) war nicht Werk der Nothwendigkeit, sondern Wahl und Regel der Freyheit.

2) Die katholische Kirche entstand aus der noch vom apostolischen Zeitalter herstammenden Spaltung zwischen Juden- und Heiden-Christen. Die Opposition der Nazaräer und Ebioniten gegen die Vereinigung gab der katholischen Kirche, deren erste Spuren sich bey der Reise des Polykarpus von Smirna nach Rom und bey den Verhandlungen über die Oster-Feyer zeigen, ihr Daseyn. Man konnte sich über letztere nicht vereinigen; aber man hob deshalb die Kirchen-Gemeinschaft nicht auf; und die gemeinschaftliche Abendmahls-Feyer, wobey Polykarpus consecrirte (vergl. Euseb. hist. eccles. IV. c. 14. 26. V. c. 24. Socrat. hist. eccl. V. c. 22.), war einer

der erfreulichsten Beweise] von kirchlicher Eintracht bey ritueller Abweichung und liturgischer Verschiedenheit. Auch der bald darauf über denselben Punkt (die Passah-Feyer) zwischen Polykratus und Victor ausbrechende und durch Irenäus vermittelte Streit, bewies auf der einen Seite ein eifriges Bestreben, das Christenthum von der Gemeinschaft und Vermischung mit dem Judenthume frey zu erhalten, auf der andern Seite den ernstlichen Willen, einer von Rom ausgehenden Ritual-Dictatur sich nicht zu unterwerfen.

3) Dasselbe Streben zeigte sich auch in der Periode des sechsten und siebenten Jahrhunderts, wo die römische Hierarchie sich immer mehr zu consolidiren anfing. Daß der von Gregor d. Gr. den Bedürfnissen und dem Geschmack des Zeitalters mehr angepaßte Cultus allgemeinern Beyfall und Eingang fand, lag theils in der Natur der Sache selbst, theils in den Verhältnissen der Zeit, theils in der Klugheit und schonenden Vorsicht, womit Gregor bey seinen liturgischen Reformen zu Werke ging. S. oben. Er gestattete im Einzelnen Ausnahmen und Freyheiten, wie sie dem National-Interesse angemessen waren. Nach diesen Grundsätzen verfuhren auch viele seiner Nachfolger. Im Bilder-Kriege bewies Rom eine Mäßigung, welche mit dem tumultuarischen und inconsequenten Verfahren Konstantinopel's stark contrastirte. Im IX. Jahrhundert wurde den christlichen Gemeinen in Böhmen und Mähren, welche sich an Rom anschlossen, nicht nur die Beybehaltung griechischer Gebräuche und Meynungen, sondern auch der Gebrauch der slavonischen Sprache gestattet. Späterhin wurden unter ähnlichen Bedingungen die Maroniten, Armenier, Nestorianer in Indien und die unirten Griechen mit der römi-

schen Kirche vereiniget. Die in Rom errichtete Congregatio sacrorum rituum hat freylich zunächst keine andere Absicht, als die Aufrechthaltung des römischen Ritus; aber es fehlet auch nicht an Beyspielen eines gemäßigten und einsichtsvollen Verfahrens.

Gesetzt aber, daß Rom illiberal zu allen Zeiten nach einer Ritual-Dictatur gestrebt hätte, so lehrt doch die Geschichte aller Jahrhunderte, daß es stets und von allen Seiten her Widerspruch gefunden. Die orientalisch-griechische Kirche bildete von jeher eine mächtige Oppositions-Parthey; und seit dem XVI. Jahrhundert ist diese noch durch die Protestanten so verstärkt worden, daß an dem Daseyn eines vollkommenen Gleichgewichts nicht gezweifelt werden konnte. Auch waren die Bestrebungen der meisten älteren Häretiker und Schismatiker, so wie die Bemühungen der Waldenser, Albigenser, Petrobrusianer, Wiklefiten und Hussiten, so wie einzelner freydenkender Männer, stets dahin gerichtet, sich den römischen Anmaßungen in den Angelegenheiten des Cultus zu entziehen. Ja, nicht einmal in den ihrer Oberherrschaft unterworfenen Particular-Kirchen hat sie absolute Gleichförmigkeit in den Gebräuchen bewirken können, und die Kirche zu Mailand und Venedig, in Portugall, Spanien und Frankreich haben zu allen Zeiten ihre liturgischen Individualitäten behauptet.

4) Die orientalisch-griechische Kirche hat es ihrer Seits so wenig, wie die römische, an Versuchen fehlen lassen, ihren Ritus zum allgemeinen zu erheben, aber noch weniger ihre Absicht erreichen können. Es ist eine irrige, neulich auch von Alex. v. Stourdza wiederholte, Behauptung, daß die Griechen in allen den Cultus betreffenden Dingen viel liberaler und toleranter wären, als die Römer.

Man höre, was der Patriarch Photius (Epist. encycl. edit. Montacut. 1651. p. 47 seqq.) in Beziehung auf die zum Christenthum bekehrten Bulgaren äußert: „Kaum zwey Jahre waren seit dieser Bekehrung verflossen, so haben gewisse gottlose Leute, welche aus dem Abendlande kamen, diesen neugepflanzten Weinberg Gottes verheert und diesen Bulgaren allerley schädliche und falsche Meynungen beyzubringen gesucht. Für's erste haben sie ihnen, wider die Ordnung, das Fasten auf den Sabbat (Sonnabend) auferlegt. Man weiß aber, daß auch eine gering scheinende Vernachlässigung der Kirchen-Regeln sehr leicht zur Geringschätzung auch der ganzen Lehre führet. Hernach haben sie die erste Woche der (Quadragesimal-) Fasten von den übrigen Fasten getrennt, und Milch und Käse und dergleichen zu essen erlaubt. Nachdem sie einmal von der richtigen Straße abgewichen waren, haben sie, indem sie viele Jungfrauen zu Weibern ohne Männer machten, und Weiber zu Müttern von Kindern, deren Väter man nicht wußte, die wahren Priester Gottes, welche in rechtmäßiger Ehe lebten, verächtlich gemacht. So haben sie sich auch nicht gescheuet, diejenigen, welche von den Presbytern schon gesalbt worden sind, noch einmal zu salben, unter dem Vorwande, daß sie Bischöfe seyen, der Presbyter Geschäfte aber hierin keine Kraft habe. Wer hat aber jemals gehört, daß man die Salbung wiederhole? Sie sagen wohl: daß dieß ein Vorrecht der Bischöfe sey; aber wo stehet das geschrieben? Wer hat das verordnet? u. s. w.

Hier hat Photius fast alle Haupt-Punkte der Differenz zwischen den Griechen und Lateinern angegeben. Hiermit stimmen auch die Bestreiter der

Griechen, der Mönch Ratramnus *) und Aeneas Parisiensis überein; nur daß sie auch noch das Abscheeren des Bartes der Geistlichen als einen großen Vorwurf der Griechen anführen. Doch war es nicht allein die abweichende Sitte der Lateiner, (welche die orthodoxe Kirche (ein Ritus, welcher sich aus dem Bilder-Kriege und von dem Feste der Orthodoxie herschreibt) zu bekämpfen hatte; sondern auch die mit ihr in Vereinigung stehenden Particular-Kirchen erlaubten sich mancherley liturgische Freyheiten. Noch größer waren diese in den unabhängigen Kirchensystemen der Jacobiten, Kopten, Abessynier, Thomas-Christen u. s. w., so daß man hier eine größere Verschiedenheit, als zwischen der Gallicanischen, Hispanischen, Ambrosianischen und andern Liturgien findet. Schon Nicephorus Callistus hist. lib. XII. c. 34. bemerkt, daß es unmöglich sey, alle Abweichungen und Verschiedenheiten der einzelnen Kirchen aufzuzählen.

Auch ist hierbey noch eine besondere Wechsel-Wirkung zu bemerken. Während man im Occident viel griechisches Element findet, so daß selbst das Gregorianische Sacramentar nicht frey davon geblieben ist (s. oben), wurde auch von den Orientalen auf die liturgische Tradition der Lateiner Rücksicht genommen.

Unter den 50 orient. griechischen Liturgien, welche von Abrah. Echellensis (Annotat. in

---

*) Der Titel in D'Achery Collect. vet. scriptor. T. I. p. 63 — 112. heißt: Ratramni, Corbejensis Monachi Ord. S. Bend. contra Graecorum opposita Romanam Eccles. infamantium libri quatuor. Nach Sirmond's und Rößler's (Bibliothek der Kirchenväter, Th. X. S. 664.) Vermuthung ist aber vielmehr Hincmar Rhemensis Verfasser.

Catalogum Ebedjesu p. 134 seqq.) aufgezählt werden, kommen auch Liturgien des römischen Bischofs Sixtus oder Xystus, Julius u. a. vor, obgleich die occidentalische Kirche dieselben zu keiner Zeit anerkannt hat — was aber vielleicht gerade der Grund ihrer Annahme im Orient ist. Vergl. Bona rer. liturg. lib. I. c. IX.

5) In der protestantischen Kirche mußten, der Natur der Sache und dem Gange nach, welchen die Reformation in Teutschland nahm, Grundsätze und Verfahren nothwendig verschieden seyn. Sowohl Luther als Calvin beabsichtigten anfangs eine weit größere Freyheit, als sie späterhin gestatteten; aber die Schuld davon ist nicht sowohl der Veränderlichkeit ihrer Grundsätze, als vielmehr den gewaltsamen Neuerungen vieler unberufenen Reformatoren, wie Carlstadt, Münzer, Lasco u. a. waren, beyzumessen. Die Augsb. Confession drückt sich Art. XXVI. mit folgenden Worten aus: „Auch werden dieses Theils viel Ceremonien und Tradition gehalten, als: Ordnung der Messe und andere Gesänge, Feste u. s. w., welche dazu dienen, daß in der Kirche Ordnung gehalten werde. Daneben aber wird das Volk unterrichtet, daß solcher äußerlicher Gottesdienst nicht fromm macht vor Gott, und daß man's ohne Beschwerung des Gewissens halten soll, also, daß, so man es nachläßt ohne Aergerniß, nicht daran gesündiget wird. Diese Freyheit in äußerlichen Ceremonien haben auch die alten Väter gehalten.“ Vergl. Art. XXVIII. und Apologie der Augsb. Confession Art. IV. Art. VII. u. a.

Die Händel über das Interim, sodann die Synkretistischen und Pietistischen Streitigkeiten gaben in der lutherischen Kirche den vielen Kirchen-Ordnungen und Agenden, über deren

Strenge und Illiberalität man so oft geseufzt hat, ihr Daseyn. Vorzüglich hat das Bestreben der Pietisten, den öffentlichen Gottesdienst in Privat-Andachten und Conventikel aufzulösen, die meisten protest. Regierungen zu einer strengen Kirchen-Policey veranlaßt. Man vgl. Flügge's Geschichte des teutschen Kirchen- und Predigtwesens, Th. II. S. 217 ff.

Augusti's Erinnerungen aus der teutschen Reformat. Geschichte. 2r Heft. S. 151—218.

Wenn die reformirte Confession in ihren liturgischen Einrichtungen sich am weitesten von der katholischen Kirche, sowohl der römischen, als griechischen Form, entfernte, und den Gottesdienst auf eine bisher noch unerhörte Art vereinfachte, so geschah dieß nach derselben evangelischen Freyheit, aus welcher die Lutheraner in Teutschland, Dänemark und Schweden, und die Episcopalen in England einen großen Theil der alten Einrichtungen und Gebräuche beybehielten. Nur das verdiente Mißbilligung, wenn manche Mitglieder dieser Confession, ehemals und jetzt, eine solche Vereinfachung für einen Beweis höherer Aufklärung und größerer Geistes-Freyheit gehalten wissen wollten. Eben als ob diese in der Verbannung der Kirchen-Musik, des Kreutzes-Zeichen und der Bilder, der Intonationen und Collecten, der Consecration, der Oblaten u. s. w. bestände! Gerade das Gewicht, welches auf alle solche Adiaphora gelegt wurde, und worüber die so heftig angefeindete Concordien-Formel einen so lehrreichen Unterricht ertheilt, beurkundete Mangel an Einsicht und wahrer Geistes-Freyheit, und zog der ganzen Kirchen-Parthey die Benennung: les prétendus Reformèes zu. S. Bossuet Histoire des variations des Eglises Protestantes. T. II. chap. IX. Par. 1702. p. 1 seqq.

Ueberblickt man die Geschichte des christlichen Cultus, theils im Ganzen, theils nach den einzelnen Kirchen-Systemen alter und neuer Zeiten, so wird man, bey allen

Bestrebungen nach einer allgemeinen Regel, dennoch das Princip der Freyheit stets vorherrschend finden. Wenn es auch zu gewissen Zeiten einer Kirchen-Parthey gelang, eine Art von Uebergewicht zu erringen und andere liturgische Gesetze vorzuschreiben, so ward doch, durch den Geist einer stets regsamen Opposition, das Gleichgewicht immer wieder hergestellt. Es läßt sich daher schon aus der Geschichte der christlichen Kirche allein der Beweis führen, daß man von dem Geiste und Willen des Stifters, welcher eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit lehren und für die Art der Gottesverehrung keine Vorschrift ertheilen wollte, nicht abgewichen sey.

Indeß wird man doch die Richtigkeit des Satzes: daß der christliche Cultus ein Gesetz der Freyheit sey, erst dann mit vollkommener Deutlichkeit einsehen, wenn man den Cultus der christlichen Kirche mit dem der anderen Religionen in Vergleichung setzet.

Unter allen Religionen des Alterthums ist der christlichen keine näher verwandt, als das Judenthum. Wenn auch das Verhältniß zwischen beyden nicht wie das zwischen Mutter und Tochter, oder wie zwischen zwey Schwestern (nach der Allegorie Ezech. XXIII. von der Ahala und Ahaliba), zu denken ist, so gehören sie doch offenbar zu derselben Familie. Und dennoch welche Verschiedenheit in den Formen! *)

Das alte Judenthum beschränkte durch seinen Tempel und dessen strenge Dienst-Ordnung die Gottesverehrung auf einen National- und Lokal-Dienst. Nur in Jerusalem war das Heiligthum und dessen Ober-

---

*) In der Schrift: Idea biblica ecclesiae Dei; delineavit Franc. Oberthür. Vol. IV. Solisbaci 1817. 8. p. 133 seqq. findet man eine hierher gehörige Abhandlung unter dem Titel: Discrimen, quo omnis publicus Dei in chr. ecclesia cultus ab eo distinguitur, qui apud Israelitas obtinuit.

Priester. Dorthin mußte jeder rechtglaubige Israelit jährlich dreymal wallfahrten. Wenn die sogenannten Stufen-Psalmen (Schir hammaaloth, Pilger-Lieder, Ps. 120—134) ein schönes Denkmal von Patriotismus und religiöser Begeisterung sind, so kann doch die Einrichtung, welche ihnen das Daseyn gab, nicht anders als ein lästiger und die Verhältnisse des häuslichen und bürgerlichen Lebens störender Zwang betrachtet werden. Wie viel Mißbrauch auch von jeher in der christlichen Wallfahrts-Sitte gefunden ward, so hat die christliche Kirche doch nie solche Zwangs-Reisen vorgeschrieben. Alles geschah ex voto, und nicht, wie hier, ex praecepto.

Das Judenthum hat einen vollständigen Priester-Codex (Thorah hacohanim). Da ist über Opfer u. Reinigungen, über innern und äußern Tempel-Dienst, über Altäre, heilige Geräthe, Priester-Ornat, Beleuchtung u. s. w. alles aufs genaueste vorgezeichnet. Alle diese Ceremonien geschehen nicht ex consuetudine, sondern ex lege, und zwar als ein integrirender Theil des göttlichen Gesetzes. Wer dagegen verstößt, sündiget nicht an Menschen, sondern ladet den Zorn und Fluch des Herrn auf sich.

Als der Salomonische Tempel, dieses herrliche Denkmal orientalischer Pracht und Herrlichkeit, durch die Hände der Barbaren zerstört war, da erhoben Propheten ihre Stimmen, um eine Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit zu empfehlen. Aber das Volk war durch siebenzigjähriges Exil noch nicht so weit gekommen: sich über einen sinnlichen Lokal-Dienst zu erheben. Ein neuer Tempelbau ward beschlossen; aber nicht einmal die frommen Wünsche Ezechiel's, welcher in seiner meisterhaften Schilderung: die Auferstehung der Todten (Ezech. K. XXXVII.) die Wiederherstellung des Volks Gottes und die Wieder-Vereinigung der beyden Häuser Israel's

verkündiget, konnten erfüllt werden. Juda trennte sich auf's neue von Ephraim, und der Tempel-Dienst auf Moria ward in eben dem Grade peinlich und zwangvoll, in welchem sich das Heiligthum auf Garizim von den levitischen Formen zu entfernen und dem heidnischen Cultus zu nähern schien.

In der letzten Periode, aber noch vor dem Untergange der zweyten israelitischen Hierarchie fand jenes groß. Ereigniß Statt, welches einen neuen Cultus und mit ihm eine neue Ordnung der Dinge einführte. Dieser Umstand, daß das Christenthum noch vor der letzten Katastrophe des jüdischen Volks gegründet ward, ist von größter Wichtigkeit, wird aber, wie es scheint, zu wenig beachtet. Mag man nun den Ursprung des Christenthums aus dem bloß historischen Gesichtspunkte und nach dem Causal-Nexus betrachten, oder mag man von dem religiösen Standpunkte ausgehend auf die Hand der leitenden Vorsehung hinweisen: so bleibt der Zeitpunkt, wo dasselbe in die Wirklichkeit eintrat, ein höchst merkwürdiges Ereigniß. Nicht aus den Trümmern des untergegangenen Judenthums erhob sich das Christenthum; sondern dem noch bestehenden stellte es sich gegenüber. Nicht dem Gesetze der Nothwendigkeit folgend, sondern aus Freyheit trat die Religion des Geistes und der Freyheit in das Leben ein und bekämpfte die Herrschaft des todten Buchstabens und ängstlichen Ceremonien-Dienstes.

Für die Juden konnte und sollte die Zerstörung ihres zweyten Tempels eine heilbringende Wiedergeburt werden. Aber sie verstanden weder die Mahnung der Zeit, noch den Finger der Vorsehung. Wie das Babylonische Exil die tief eingewurzelten Vorurtheile nicht ausgerottet hatte, so trug auch das auf die Zerstörung Jerusalem's folgende Universal-Exil und die allgemeine Zerstreuung (διασπορα) nur wenig dazu bey, die jüdische Nation über ihr wahres Bedürfniß aufzuklären. Eines Tempels be-

raubt, suchten sie denselben durch Surrogate in den Synagogen zu ersetzen; und, was die Wirklichkeit versagte, das sollte die Hoffnung des Messias, als Wiederherstellers des Tempels, ersetzen. Statt sich von den Fesseln des National- und Lokal-Dienstes zu befreyen, verstrickten sich die Juden in ein neues Ceremonial-Gesetz, dessen Forderungen strenger und peinlicher waren, als die Satzungen des alten.

In den pharisäischen Schulen in Syrien und Mesopotamien, in Naherda, Soria und Pumbedita wurde der Grund zu jenem Traditional-Gesetz gelegt, welches unter dem Namen des Thalmud's (תלמוד) eine weit strengere Herrschaft über die Denk- und Gewissensfreyheit der Söhne Israels ausgeübt hat, als es in der christlichen Kirche durch Concilien, Patriarchen, Päbste, Consistorien u. s. w. jemals geschehen ist. Die rabbinischen Fasten- und Speisegesetze, die Verordnungen über den Sabbat, Reinigung, Gebet u. s. w. nehmen das ganze Leben des Israeliten so in Anspruch, daß ihm keine andere Wahl übrig bleibt, als entweder in treuer Befolgung der Gebote auf jede Lebensfreude zu verzichten, oder, bey einer freyern Denkart, den Fluch des Gesetzes und die Verabscheuung seiner rechtglaubigen Glaubens-Brüder auf sich zu laden. Wenn, nach Göthe's sinnreicher Bemerkung, die sieben Sakramente der katholischen Kirche den Menschen von der Wiege bis zum Grabe begleiten und ihn in allen Hauptmomenten des Lebens nicht ohne den Trost der Religion lassen: so umgeben den Juden, die rabbinischen Gebote, gleich strengen Policey-Wächtern, an jedem Tage von seinem Erwachen bis zur Stunde seiner Ruhe, nöthigen ihn zum dreymaligen Haupt-Gebet, lassen ihn keinen Bissen in Ruhe essen, keinen Tropfen trinken, aus Furcht vor Verunreinigung und Sünde. Kurz, der der Religion seiner Väter mit Eifer anhängende Jude lebt in einer ewigen Casuistik und kann sich in keinem Momente seines Lebens mit Freyheit bewegen.

Wirft man einen Blick auf das Orach Chajim (Pfad des Lebens), oder die jetzige Agende der jüdischen Kirche, worin man die Gesetze und Verordnungen des rabbinischen Synagogal-Gottesdienstes gesammelt findet, so erstaunt man über den Ritualzwang, worunter alle Freyheit erliegt und worüber die helldenkenden Männer dieser Nation mit Recht klagen. „Die rabbinischen Formeln — so urtheilt der neueste Schriftsteller über den jüdischen Gottesdienst — hauchen nichts als Bangigkeit und Aengstlichkeit erregenden Ernst; sie kommen dem Gemüthe nicht zu Hülfe, sondern bemeistern sich desselben; sie eröffnen in ihm nicht bloß die Quelle, wie es sich vor Gott ergießen soll, sondern schreiben ihm jeden Seufzer vor, legen jedes Wort in den Mund, und gebieten, wie man sprechen und seufzen soll. Alles ist bey ihnen Gesetz, alles muß so und nicht anders geschehen.“ *)

Wie mit dem Judenthume, so verhält es sich im Allgemeinen mit dem Islamismus. Auch dieser hält seine Bekenner unter einem strengen Ritual- und Cerimonial-Gesetze gefangen. Muhammed, der Stifter desselben, äußert zwar zuweilen liberale Grundsätze, und er hat in dieser Hinsicht offenbar vom Christenthum gelernt; aber er bleibt demselben nicht treu, und die Praxis ist anders als die Theorie. Muhammed's Absicht ist, die ursprüngliche Religion der Patriarchen und früheren Gottes-Gesandten wieder herzustellen, und eine Mittel-Religion zu stiften, welche das Gute aller Religionen,

*) Sal. Jak. Cohen's: Seder haabodah: Historisch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes und dessen Modificationen, von den ältesten Zeiten an, bis auf unsere Tage. Leipzig 1819. 8. S. 271. Vgl. S. 15—18. S. 183—198 u. a.

besonders der Juden, Christen und Zabier, in sich vereinigen soll. Aber diese Absicht ist mehr vorgegeben, als wirklich erreicht. Seine Einrichtungen sind größtentheils aus der Sitte und Gewohnheit der alten Araber entlehnt, auf deren Traditionen er sich oft berufet und welche er nicht selten den Koraischiten, seinen Stammgenossen, bey welchen er anfangs den meisten Widerstand fand, entgegensetzt. Muhammed hat in spätern Jahren manche Verordnungen der früheren Zeit wieder zurück genommen, und, unter der Behauptung, daß ihm der Offenbarungs-Engel Dschibrail es so geboten, ungleiche Gesetzgebung und Widerspruch in den ohnedieß nicht chronologisch geordneten Koran gebracht. Der Punkt: de Abrogato et Abrogante (Mansuch und Nasich) ist daher in der muhammedanischen Religions-Praxis einer der schwierigsten. *)

Außer dem Koran enthält auch die Sunna, oder die mündliche Ueberlieferung **), Vorschriften des Propheten über gottesdienstliche Einrichtungen, welche von den Muhammedanern mit größter Ehrfurcht und als göttliche Gebote angenommen werden. Ohne hier die gottesdienstliche Verfassung des Islamismus näher zu beschreiben, mag es genug seyn, an einige Einrichtungen desselben zu erinnern, worin sich die Beschränkung der Freyheit, nicht minder, wie im Judenthume, deutlich ausspricht:

1) Das Waschen und Reinigungs-Ceremoniell. Jeder Moslim muß sich vor dem Gebete das Angesicht und die Hände und Füße mit Wasser,

*) De abrogato et abrogante. S. Augusti: Vindiciarum Coranicarum periculum. Jenae 1803. 8. p. 16 — 42. Muhammed's Religion aus dem Koran dargelegt und erläutert von H. H. Cludius. Altona 1809. 8. S. 84. ff.

**) Ein Theil derselben ist übersetzt von Jos. v. Hammer in den Fundgruben des Orients. 2 B. S. 144 — 188. und S. 277 — 316.

oder in Ermangelung desselben, mit Sande waschen. Dieß muß auch geschehen, so oft man sich verunreiniget hat, z. B. durch das Kindbette, Leichen u. s. w. Der gewissenhafte Muhammedaner muß die Hälfte seines Lebens mit Waschen hinbringen. S. Chr. Ferd. Jacobi Dissert. de lotionibus Muhammedanorum. Lips. 1706.

2) Für jeden rechtgläubigen Moslim sind täglich fünf Gebets-Zeiten und bestimmte Formulare vorgeschrieben. Diese sind: 1) Vor Sonnen-Aufgang; 2) Um Mittag; 3) Nachmittags; 4) Nach Sonnen-Untergang; 5) Vor der ersten Nachtwache. Das Nachmittagsgebet, welches auch das Mittel-Gebet heißt, hat die meiste Wichtigkeit und muß stehend verrichtet werden. Für die übrigen Gebete ist das Knieen als Regel angenommen. Bey jedem Gebete muß das Gesicht nach der heiligen Caaba in Mecca gewendet werden, welches die Kiblah (Gesichts-Richtung) heißt. S. Henn. Henningi Muhammedanus precans i. e. liber precationum Muhammedicarum arabicus etc. Schleswig. 1666. 8.

3) In Ansehung der Fasten hat zwar Muhammed eine mildere Observanz eingeführt, indem er die alte Einrichtung der Araber, während der vier heiligen Monate: Muharram, Redscheb, Dsulkadah und Dsulhidschah (S. de Breguigny's über Muhammed, von F. Th. Rinck. Frankfurt 1791. S. 49. vgl. S. 99) sich nicht nur des Kriegs, sondern auch aller nahrhaften Speisen und Getränke zu enthalten, abschaffte und dafür bloß den Monat Ramadan (oder Ramazan), als allgemeine Fastenzeit, anordnete. Aber der Rigorismus seiner Vorschriften contrastirt mit der Licenz, die er sich selbst nahm und Andern gestattete. Die

eifrigen Muhammedaner genießen diesen ganzen Monat hindurch vor Sonnen-Untergang weder Speise noch Trank. Der große Haufe aber entschädiget sich durch Unmäßigkeit für die aufgelegten Casteyungen.

4) Die Almosen sind, nach dem islamitischen Gesetze, nicht bloß freywillige Gaben zur Unterstützung der Nothleidenden, sondern gesetzlich bestimmte Abgaben an Geld, Vieh, Früchten, Waaren u. s. w. Sie betragen gewöhnlich 2½ Pro Cent und haben die meiste Aehnlichkeit mit dem jüdischen Zehnten — obgleich im Koran der Zehnten noch von den Almosen unterschieden und als eine besondere Religions-Steuer betrachtet wird.

5) Das Wallfahrts-Gesetz (al Hadsch) des Islamismus ist das strengste in dieser Art, was man kennt. Es beruhet auf der Idee von der Heiligkeit des Ortes und von der Verdienstlichkeit eines opus operatum. Jeder Moslim ist verpflichtet, wenigstens einmal in seinem Leben die heiligen Oerter zu Mecca und Medina zu besuchen. Mit welchen Schwierigkeiten, Beschwerden und Gefahren diese Wallfahrt, bey der Ausdehnung des dem Islamismus gehorchenden Reiches, verbunden seyn müsse, leuchtet von selbst ein. Die auf dieses Institut gegründete Casuistik des Loskaufens, der Stellvertretung u. s. w. zeuget von Vorurtheil und Aberglauben.

Schon diese Einrichtungen allein beweisen, daß das Bekenntniß und die Ausübung des Islamismus mit großer Selbstverläugnung und Beschwerde verbunden sey, und daß die Praxis mit der Theorie, welche unbedingte Ergebung in den göttlichen Willen fordert (weshalb sie auch Islam, oder die Religion der Ergebung genannt wird), im Einklange stehe. Alle Gebote und Einrichtungen in dieser Religion gelten nicht als

menschliche Einrichtungen, um gute Zucht und Ordnung zu befördern, Hülfen der Frömmigkeit und Tugend, Andachts-Mittel u. s. w., sondern sie werden als göttliche Vorschriften und ewige Gesetze, welche keiner Abänderung und Verbesserung bedürftig und fähig sind, betrachtet.

Kein Wunder daher, wenn die Bekenner des muhammedanischen Glaubens unter allen Offenbarungs-Glaubigen auf der untersten Stufe stehen. Jeder freye Aufschwung des Geistes wird gehemmt, wo solche Glaubens-Vorschriften und Uebungen als Regel und Richtschnur des Lebens gelten. Mögen daher die Urtheile und Ansichten mancher Schriftsteller, welche über den Zustand der Völker des Islamismus geschrieben haben, immer einseitig und übertrieben seyn, wie des Ritters Will. Eton Uebersicht des Türkischen Reichs (A Survey of the Turkish Empire. London 1798., worin er p. 196 den Islamismus für „Religion fundamentally barbarous and gloomy" erklärt): so bleibt doch so viel gewiß, daß die Religion Muhammed's eine der stärksten Hemmketten der Aufklärung sey, und daß man von ihr den Ausspruch Jesu: „mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht" u. s. w. nicht gelten lassen könne.

Es ist noch übrig, einen Blick auf die Religion des Polytheismus zu werfen, um auch hier die Vorzüge des Christenthums anzuerkennen. Unsern Dichtern und Künstlern mag man es wohl gern verzeihen, wenn sie sich, von der Mannigfaltigkeit und Schönheit der Formen angezogen, in den Göttern Griechenland's das höchste Ideal der Kunst, und in dem Dienste der unsterblichen Götter den Inbegriff aller Heiterkeit und Freyheit des Geistes malen. Sie folgen hierin bloß ihren Vorbildern, den Dichtern und Künstlern der Griechen und

Römer; und da diese (weil Platon's Vorschlag, sie aus der Republik zu verbannen, nicht durchgegangen ist) von jeher das Horatianische Recht *) ausgeübt haben: so wäre es großes Unrecht, wenn man ihnen die wohlerworbene licentia poetica streitig machen wollte.

Aber ganz anders verhält sich die Sache, wenn man sie nicht aus dem ästhetischen, sondern aus dem historisch-praktischen Gesichtspunkte betrachtet. Hier zeigt sich der polytheistische Cultus, sobald man ihn seines poetischen Schmuckes entkleidet, in einer gar dürftigen, armseligen Gestalt — wie sich durch eine ganz einfache Deduction leicht darthun läßt.

Es liegt in der Natur des Polytheismus, daß er der Einheit entbehret. Dieß offenbart sich sowohl in der Idee und Lehre, als in der Wirklichkeit und im Cultus. Die große Mannigfaltigkeit der religiösen Vorstellungen und Uebungen hat zwar für den sinnlichen Menschen auf den ersten Blick hohen Werth und Reiz, weil er für alle Bedürfnisse und Wünsche eine Hülfe findet, und weil ihm, so zu sagen, bei jedem Schritte seines Lebens eine Gottheit entgegen kommt und helfend zur Seite stehet. Dennoch lehrt die Geschichte, daß diese Vervielfältigung nicht auf die Dauer befriediget, und daß die nach Einheit strebende Vernunft stets zum Monotheismus zurückkehret. Die Geschichte der Griechen und Römer dient zum Beweise. Beyde Völker begannen mit Polytheismus, und endigten mit Monotheismus. Man vergleiche Homer und Hesiodus mit den Tragikern, und Anaxogoras mit Sokrates und Plato. Das Glaubensbekenntniß des Römers zur Zeit des Punischen Krieges war: Deos Deasque veneror (S. Plauti Poenul.); aber Cicero, Plinius, Seneca u. a. sprechen vom Deus und

*) Horat. de arte poetica v. 9—11: — — — Pictoribus atque poetis Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas. Scimus, et hanc veniam petimusque damusque vicissim.

mens provida mundi! Rom hatte sein Pantheon; aber gerade in dieser Collektiv-Form lag der Uebergang zum Glauben an die Einheit. Aus dem Polytheismus war ein Pantheismus geworden!

Nichts kann schwieriger seyn, als in den polytheistischen Cultus Einheit und Uebereinstimmung zu bringen. Die Verschiedenheit der Formen der Gottesverehrung ist eben so groß, wie die verehrten Gottheiten selbst. Ein anderes ist der Minervaldienst in Athen; ein anderes die Verehrung Jupiter's auf Creta; ein anderes ist Venus auf Paphos, und Juno auf Samos. Der Gott von Epidaurus will anders verehrt seyn, als die Artemis in Ephesus. Die Liturgia Gallorum zu Ehren der Magna Mater ist von ganz andrer Art, als die Orgien des Dionysus. Kurz, so viel Götter, so viel Dienste. Wo wäre der Sterbliche, der alle Götter verehren; wo das Reich, das jeden Cultus in sich aufnehmen könnte? Rom ward durch sein Pantheon nicht befriediget, und Athen mußte dem unbekannten Gott (Apostg. XVII, 23) einen Altar bauen!

Dennoch läßt sich, bey aller Verschiedenheit, etwas Gemeinschaftliches nachweisen. Dieses beruhet aber hauptsächlich auf folgenden Punkten:

1) Tempel, Häuser, Hütten, Zelte, Höhlen, Grotten, Haine — eine Wohnung der Götter, ein Ort ihrer Verehrung.
2) Altäre, Tische, Säulen, Steine u. dergl.
3) Idole, Statuen, Bilder, Embleme, Symbole.
4) Opfer verschiedener Art, Speise und Trank. Hekatomben, Holokausten, Libationen u. s. w.
5) Priester- u. Tempel-Diener, männlichen u. weiblichen Geschlechts, nach verschiedenen Ordnungen, Würden, Rechten, Privilegien, Ornaten u. Insignien u. s. w.
6) Orakel-Anstalten und ordentliche und außerordentliche Willens-Erklärungen durch Theophanien, Belehrungen (κατ᾽ ὄναρ) u. s. w.

7) Semantik (σημαντική), Prodigien, Auspicien, Augurien, Nekromantie u. a.
8) Heilige Zeiten, Fest- und Feyertage; Vorbereitung durch Fasten, Casteyungen, Bußübung u. s. w.
9) Gebete und Hymnen, Päane, Chöre u. s. w.
10) Processionen, pompae, Tänze, Spiele u. a.
11) Lustrationen, Lotionen, Lavacra, Inaugurationen, Initiationen u. a.
12) Sacra et solemnia sepulcralia.

In allen diesen und ähnlichen Anstalten liegt das Bestreben, sich den Göttern gefällig zu machen, und von ihnen Belehrung, Rath, Beystand und Rettung zu erflehen. Eine so reiche und mannigfaltige Hülfe ist zwar etwas Tröstliches und Erfreuliches; aber schon die Wahl unter so vielen Hülfsmitteln verursacht einige Verlegenheit; noch mehr aber der Conflikt und Krieg der Götter. In Troja's Geschichte zeigt sich der Polytheismus in seiner traurigsten Gestalt. Wem es gelungen ist, sich die Gnade der Athene zu erwerben, der wird eben deshalb von der Here feindselig behandelt. Der Freund und Schützling Poseidon's wird von Vulcan angefeindet und verfolgt. Prometheus (beym Aeschylus) bejammert das Loos der armen Sterblichen, welche sich zwischen die Feindschaft der alten und neuen Götter gestellt sehen, und die Tyranney des Zeus aushalten müssen, weil sie dem göttlichen Geschlechte der Uraniden ergeben sind. Lucian's Götter-Gespräche sind ganz dazu geeignet, die Trostlosigkeit des Polytheismus zu zeigen, und die Phantasien der Dichter und Künstler abzukühlen.

Betrachtet man den polytheistischen Cultus im Allgemeinen, so zeigt sich die Unmöglichkeit, sich dem Dienste aller Götter zu weihen. Es sind auch eigentlich nur die National- Territorial- und Lokal-Götter, welche man anbetet, oder die besonderen Gottheiten, welche man als Vorsteher und Beschützer der Länder und Reiche, Künste und Gewerbe, Stände und Classen u. s. w. durch Opfer,

Gelübde, Gebete u. dergl. versöhnen und zum Wohlthun geneigt machen will. Es tritt also hier eine ähnliche Beschränkung der Freyheit ein, wie sie beym Monotheismus Statt findet. Es hängt nicht von unsrer freyen Wahl ab, welche Gottheiten wir verehren wollen; sondern sie werden uns zugleich mit dem Dienste derselben gegeben. Und dieser Dienst ist nicht minder geregelt und streng, als bey den Monotheisten. Jedes Göttersystem bildet für sich eine eigene Hierarchie und jede Priester-Caste hält mit Strenge und Eifersucht auf ihre Institutionen. Auch die Mysterien haben ihre Regeln und Agenden. Aegypten und Indien haben Observanzen, von deren Strenge man so wenig abläßt, wie in Rom und Konstantinopel. Das heidnische Rom hatte so gut seine Liturgie, wie das christliche; nur mit dem Unterschiede, daß in dem letztern, selbst in den Perioden, wo man am meisten über Illiberalität zu klagen Ursache hatte, dennoch mehr Einheit und wahre Geistesfreyheit herrschte, als in dem erstern, wo Numa's Gesetze, die Decrete des Pontifex Maximus und die Verordnungen der Quindecimviri sacris faciundis das Materielle und Formelle des Gottesdienstes gebieterisch vorschrieben.

Die Geschichte der christlichen Kirche macht uns mit Systemen und Perioden bekannt, wo man den Geist des Evangeliums und der apostolischen Gemeinen verkennend, dem Ceremonial-Dienste huldigte und sich einen lästigen Ritual-Zwang vorschrieb; aber diese Perioden sind bald vorüber gegangen, und die evangelische Freyheit, welche keine unabänderliche Form des Gottesdienstes vorschreibt, sondern denselben nach dem Princip der Erbauung und des Bedürfniß des Geistes und Zeitalters einrichtet, ist stets gerettet worden. Der Geist des Christenthums ist auch in den strengsten Ritual-Gesetzen ein Geist der Freyheit!

II.

Ueber einige Eigenthümlichkeiten des christlichen Cultus.

Es mag für den Zweck dieser Einleitung genug seyn, auf einige der vorzüglichsten Punkte, wodurch sich die christliche Religion, als kirchliches Institut betrachtet, vor allen andern, besonders aber den Offenbarungs-Religionen auszeichnet, aufmerksam zu machen.

I.

Bloß im Christenthume wird eine wahre Kirche gefunden.

Zwar ist der Begriff einer Versammlung der Heiligen (ἐκκλησία ἁγίων) aus dem Judenthume übergegangen (s. oben S. 104 — 107); aber er hat eine solche Veränderung erlitten, daß die jüdische Kirche, wenn sie gleich noch diesen Namen führt, doch nicht im dogmatischen Sinn so heißen kann. Noch viel weniger kann der Islamismus oder Pagamismus auf diesen Namen Anspruch machen. Schon Melanchthon (Loci theol. Edit. Viteb. 1595. p. 346) sagt ganz richtig: „Non fingenda est Ecclesia sine notitia aliqua promissionis de Christo et sine ministerio. Non est ecclesia in eo coetu,

ubi nec notitia est promissionis de Christo, nec vox, nec ministerium Evangelii: ideo non sunt membra ecclesiae Aristides, Cicero et similes, etiamsi habent excellentes politicas virtutes, quas Deus dat propter imperia, tantisper dum vult genus humanum in hac vita manere — — Sciamus igitur Ecclesiam Dei coetum esse alligatum ad vocem seu ministerium Evangelii; nec extra hunc coetum, ubi nulla vox est Evangelii, nulla invocatio Christi, esse ullos haeredes vitae aeternae — — Nec imaginandum est, in Socrate, Platone, Xenophonte, Cicerone et similibus fidem esse, quia est in eis quaedam notitia legis de Deo. Haec enim nondum est notitia de Christo. Ecclesia autem simpliciter et prorsus alligata est ad promissionem de Christo. Invocari nomen Christi super omnes oportet, et in omnibus, qui sunt doctrinae capaces, oportet esse agnitionem, invocationem et confessionem filii Dei. Ac talis ab initio fuit Ecclesia, inde usque ab Adam post editam promissionem, coetus alias major, alias minor, qui fiducia promissi Domini accepit remissionem peccatorum, et Deum vere invocavit." In dieser Bestimmung werden sich leicht die verschiedenen Kirchen-Partheyen, so sehr sie sonst in diesem Artikel von einander abweichen, vereinigen. Auch Stäudlin (Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengesch. §. 130 — 133) nimmt an, daß die Kirche auf Offenbarung, oder Thatsachen, gegründet sey, und daß das Wesen der chr. Kirche in folgenden Sätzen enthalten sey: 1) Das Oberhaupt der Kirche ist Jesus Christus. Dieser ist und bleibt ihr ewiges Fundament, und die wohlthätigen Wirkungen seiner Anstalten und Lehren dauern in derselben fort. 2) Ohngeachtet der Verschiedenheit der Gaben und Eigenschaften sind doch alle Mitglieder der Kirche gleich, haben gewisse gemeinschaftliche Rechte an die Lehre Jesu und ihre

Verheißungen, und eben so gewisse gemeinschaftliche Pflichten; nur giebt es freylich Grade der Würdigkeit und auch unwürdige Mitglieder. 3) Nicht nur Juden, sondern auch Heiden sollten in die christl. Kirche treten; und dieß ist wirklich geschehen, und ein Meisterstück der göttlichen Weisheit und Güte. 4) In der Kirche selbst soll brüderliche Liebe, Eintracht, eine geistige Gesinnung, ein Glaube, eine Verehrung gegen Jesus herrschen. 5) Die Kirchen-Lehrer sind Diener der Kirche, Jesu und Gottes. 6) Keine einzelne Kirche ist vollkommen, aber jede wahre christl. Kirche trägt den Keim fortschreitender Vervollkommnung in sich, ja ist einer Vervollkommnung ins Unendliche fähig.

Auf jeden Fall ist gewiß: 1) daß der Polytheismus keine Kirche bilden könne, weil ihm die Einheit der Offenbarung und des Princips und das gemeinschaftliche Band, wodurch alle Glaubige zu einem moralischen Körper und zu einer Bruder-Familie verbunden werden, fehlet. 2) Daß, wenn man auch den Juden und Muhammedanern, weil sie Offenbarungs-Glauben und heilige Schrift haben, den Namen einer Kirche nicht streitig machen könne, dieser Begriff dennoch weit mangelhafter und unvollkommener, als im Christenthume, sey, weil sie sich nicht bis zu der Idee eines Theantropen und eines ewigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen erhoben haben. Sie entbehren des Bekenntnisses: ὁ λογος σαρξ ἐγενετο, und der πιστις εἰς ὑιον Θεȣ ἐληλυθοτα εἰς την σαρκα. Sie wissen nichts von Christus, dem Mittelpunkte der alten und neuen Welt, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet, in welchem, durch welchen und zu welchem alle Dinge geschaffen sind, welcher ist der ewige Hohepriester Gottes und das Haupt seiner Gemeine. Auf diesen Glauben aber ist die christliche Kirche gegründet.

II.

Charakteristisch in allen christlichen Einrichtungen und Gebräuchen ist die Herrschaft des Wortes.

Die heilige Schrift wird in allen christlichen Gemeinen vorgelesen und erklärt. Aus ihr werden die Texte zu Lehrvorträgen und Ermahnungs-Reden genommen; aus ihr und nach ihr wird der katechetische Unterricht ertheilt. Fast alle kirchlichen Gebete und Gesänge sind biblische Centonen. Der Katechismus ist nichts anderes als ein Auszug aus der heiligen Schrift; das Gesangbuch ein Enchiridion biblicum. Alle heiligen Handlungen und Sacramente sind im Grunde nichts weiter als ein lebendiger Commentar der heiligen Schrift; alle Cerimonien und Symbole dienen nur dazu, das Gemüth auf das Anhören des göttlichen Wortes vorzubereiten. Alles erhält in der christlichen Kirche nur dadurch Wichtigkeit, Sinn und Bedeutung, daß es in der heiligen Schrift gegründet ist, oder die Analogie derselben für sich hat.

Nicht alle Kirchen-Partheyen befolgen hierbey einerley Grundsätze. In der katholischen Kirche, sowohl nach der orientalisch-griechischen, als nach der occidentalisch-lateinischen Form, scheinen der Herrschaft des Wortes durch eine zu reichhaltige Symbolik Schranken gesetzt, und zu gewissen Zeiten hat man die Belehrung und den Unterricht durch die heilige Schrift allerdings vernachläßiget. Dennoch wäre es ungerecht, wenn man die Absicht, durch die Ceremonien und Symbole zu lehren, nicht anerkennen wollte. Auf der andern Seite ist man in der protestantischen Kirche oft darin zu weit gegangen, daß man Alles auf Wort und Buchstaben zurückführte und dadurch der Sinnlichkeit alle Nahrung und dem Gefühle allen Reiz entzog. Namentlich trifft dieser Vorwurf die Reformation nach Calvin's Grundsätzen, und mehrere kleinere Sekten z. B. Mennoniten, Quäcker u. a. Die

Lutheraner und die Episcopalen haben einen schönen Mittelweg eingeschlagen.

III.

Hiermit hänget zusammen die Einheit der Idee, welche in allen Theilen des christlichen Gottesdienstes sichtbar wird; der Zusammenhang aller heiligen Handlungen unter sich und die Ausbildung zu einem harmonischen Ganzen; und endlich das bestimmte Hervortreten des Dogmatischen, so daß man aus den Gebräuchen und der Art und Weise, wie sie angewendet werden, einen Schluß auf die dogmatischen Vorstellungs-Arten machen kann.

Bey den Alten findet man treffliche Bemerkungen über diesen Punkt; namentlich hat Cyrillus von Jerusalem in seinen Katechesen die heiligen Handlungen der Christen von dieser Seite lehrreich erläutert. Die spätern liturgischen Schriftsteller haben zu viel allegorisirt, und über dem Bestreben, jeden einzelnen Moment in einem höheren Sinne aufzufassen, häufig das Ganze aus den Augen verloren. Die mystische Deutung, wozu Pseudo-Dionysius den Ton angegeben, verdient Tadel; aber es wäre Unrecht, wenn man das Bestreben, die Grund-Idee aufzufassen und nachzuweisen, mit diesem Namen belegen wollte.

Wenn ein unbefangener Nichtchrist, als aufmerksamer Beobachter, der Feyer des Abendmahls nach den drey Haupt-Tropen beywohnet, und über das, was er dabey gesehen und vernommen, reflektirt, so wird er hieraus auf eine hierbey zum Grunde liegende Verschiedenheit der dogmatischen Vorstellungen geleitet werden. Ob ihm daraus der bestimmte Tropus von der Transsubstantiation, von der realen Sacramental-Gegenwart und Ubiquität und von der symbolischen oder figürlichen Gegenwart, wie sie Katholiken, Lutheraner und Reformirte ausgebildet

haben, klar werde, ist freylich eine schwer zu bejahende Frage — eben weil es eine mysteriöse, nur dem Christen, und auch diesem nur relativ begreifliche Handlung ist — aber man würde sich schon damit begnügen können, wenn ihm aus der Art, wie die h. Handlung von jeder Parthey begangen wird, eine Ahnung von der besonderen Idee jeder Confession entgegen träte.

IV.

Zwey Dogmen insbesondere sind es, welche den ganzen christlichen Cultus durchdringen und uns aus jeder heiligen Handlung der Christen und jeder Versammlung derselben ansprechen. Diese Dogmen sind: 1) Die Trinitäts-Lehre, sey es nun nach der Sabellianischen, Arianischen oder Athanasianischen Vorstellungsart. 2) Die Lehre von der Gottheit Christi, ohne auf die Verschiedenheit der Theorie des Apollinarismus, Nestorianismus, Eutychianismus, Chalcedonensischen Duophysitismus u. s. w. zu sehen.

Sämmtliche Institute der Kirche sind auf das Dogma von der h. Dreyeinigkeit gegründet und berechnet. Wie nie ein Symbolum, eine Regula fidei, Confessio publica u. a. ohne Erwähnung oder Voraussetzung dieser Lehre aufgestellt ward, so findet man auch beynahe keine kirchliche Einrichtung, welche nicht den Glauben an Vater, Sohn und Geist in Erinnerung brächte. Nur die vorzüglichsten Punkte mögen hier angeführt werden:

a) Die christlichen Kirchen sind dem dreyeinigen Gott geweihet. Hieher gehört aber nicht bloß der Umstand, daß wir in alter und neuer Zeit Trinitäts- und Dreyfaltigkeits-Kirchen (so wie Christ- und Salvator's Kirchen, heil. Geist-Kirchen u, s. w.) finden, sondern jede Kirche (*Κυριακη* sc. *οικος*) ist dem Herrn d. h. dem dreyeinigen Gott gewidmet und hat davon den Namen.

Denn *Κυριος*, Dominus, ist nach dem athanas. Symbol so viel als Deus trinunus. Es heißt darin: Pater Dominus, Filius Dominus, Spiritus sanctus Dominus; non tamen tres Domini, sed unus Dominus.

b) Die Taufe geschieht, nach den Einsetzungsworten und nach der allgemeinen Observanz: in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti. Ja, jede andere Taufe ward für ungültig gehalten. In den Formeln: *εις Χριστον, εις θανατον κυριυ* u. a. fand man, wie sich Basilius d. Gr. (de Spiritu S. c. 12.) ausdrückt, nichts anderes als: *την τυ παντος ὁμολογιαν.*

c) Dasselbe Verhältniß finden wir auch bei der Absolution, und zwar sowohl bey der öffentlichen und feyerlichen, als bey der besonderen und stillen.

d) Beym Abendmahle wurden die drey Elemente: *ἀρτος, οἰνον, ὑδωρ* von den ältesten Zeiten her für *συμβολα της ἁγιας τριαδος* erklärt. Da hingegen, wo man nur zwey Elemente annahm, wurden diese auf die göttliche und menschliche Natur des Theantropen gedeutet.

e) Die drey heiligen Zeiten und hohen Feste, welche wir seit dem IV. Jahrhundert eingeführt finden, beziehen sich ihrer Grund-Idee nach, offenbar auf die drey Personen des göttlichen Wesens. Erst spät, als man sich derselben nicht mehr deutlich bewußt war, kam man im Abendlande auf den Gedanken, auch noch ein besonderes Trinitäts-Fest an der Pfingst-Octave zu feyern, welches seit dem XIV. Jahrhundert allgemein eingeführt und auch nach der Reformation von allen Haupt-Confessionen beybehalten wurde. Vgl. Denkwürdigkeiten. Th. II. S. 350. S. 424 ff. Bey der Fixirung der drey hohen Feste auf drey Feyertage (deren Reduktion auf zwey in der letzten Hälfte des XVIII.

Jahrhunderts so viel Aufsehen und Anstoß erregte) lag dieselbe Idee zum Grunde. Eben so bey den drey solennen Buß-Tagen und ähnlichen Einrichtungen.

f) Endlich lehrt auch die christliche Kunst-Geschichte, welche Wichtigkeit dieses Dogma in der Kirche hatte, und wie überall Bilder, Embleme, Typen und Symbole die Allgemeinheit dieser Lehre bezeugen.

Man kann daher mit Recht Tertullian's Worte (de baptismo c. 6) anwenden: „Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio; quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est."

Das Dogma von der Gottheit Christi hat, nächst der Trinitäts-Lehre, die meiste Herrschaft in den christlichen Gebräuchen. Am sichtbarsten zeigt sich dieß in der Abendmahlsfeyer, welche in jeder Beziehung als das Sacrament des Sohnes Gottes zu betrachten ist. Aus diesem Gesichtspunkte läßt sich die Erscheinung, daß diese heilige Handlung ein solches Uebergewicht im Cultus erlangte, daß sie, mit Verdrängung anderer Gebräuche, als das Wesentliche angesehen wurde, am leichtesten erklären. Wenigstens muß es erlaubt seyn, für die Thatsache, daß Missa und Liturgia, oder Anaphora, Korban u. a. im Orient und Occident vorzugsweise Abendmahlsfeyer und Gottesdienst bedeuten, die überwiegende Schätzung dieser Lehre als Hauptgrund anzuführen. Würdiger ist dieß gewiß, als wenn man die Messe bloß aus Aberglauben oder Eigennutz der Priester herleiten will.

Von der Gottheit Christi handeln alle Gebets-Formeln, Doxologien, Antiphonen, Hymnen u. s. w. Gewisse Formeln, wie das so oft bestrittene *Θεοτοκος* und

Χριστοτοκος, die dem Trisagion angehängte Formel: qui crucifixus es pro nobis u. a. drücken sogar eine bestimmte Vorstellungsart aus. Aber auch gewisse Embleme und Symbole der alten Kirche: Fische, Lämmer und die entsprechenden Wörter *ιχθυς* (*Ιησυς Χριστος, θευ υιος, σωτηρ*), Agnus Dei u. a. deuten auf dieses Dogma hin. Hieher gehört auch die Deutung von dem berüchtigten Abraxas, nach welchem dasselbe so viel ist als: Ab (Vater), Ben (Sohn), Ruach (Geist), Achad (unus i. e. unicus Deus), Christos, Anthropos (i. e. Theantropos), Soter (Heiland). Sonach wäre also in diesem mysteriösen Worte das Bekenntniß der beyden Haupt-Lehren des Christenthums: Trinität und Gottheit Christi, welche überall ausgedrückt sind, enthalten. *)

V.

Bey der Forderung: daß alle Handlungen und Gebräuche in der christlichen Kirche eine bestimmte Bedeutung haben und beziehungsvoll seyn sollen, ist die Theilnahme, welche allen Mitgliedern der Gemeine der Heiligen nicht nur gestattet, sondern auch zur Pflicht gemacht wird, leicht zu erklären.

Hierin kann das Christenthum seine Abstammung vom Judenthume nicht verläugnen. Schon dieses stellte einen Gottes-Dienst auf, woran die ganze Gemeine des Herrn, und jeder Sohn Israel's Theil nehmen durfte. Hier finden wir jene hochherzigen und begeisternden Gesänge, welche an ästhetischer Schönheit und

---

*) In Bellermann's gelehrten Schrift: Versuch über die Gemmen der Alten mit dem Abraxas-Bilde. I—III. St. Berlin 1817 — 19. 8. findet man die verschiedenen Meynungen auf eine lehrreiche Art zusammengestellt. Ueber das Wort Abraxas S. St. I. S. 40—63. Vgl. St. III. S. 43—44.

poetischem Werthe den schönsten Hymnen und Päanen der Griechen nicht nachstehend, noch den Vorzug besitzen, eigentliche National-Gesänge zu seyn. Und hätten wir dem israelitischen Volke sonst nichts zu danken, so würde schon allein die herrliche Psalmodie, welche ganz in die christliche Kirche übergegangen und bis auf den heutigen Tag im Gebrauch ist, ein erfreuliches und wohlthätiges Geschenk seyn.

Das Heidenthum beschränkt, mit seltenen Ausnahmen, Alles auf Priester und inneren Tempel-Dienst. Man unterhält das Volk meistens mit einem Schaugepränge; und selbst die Sacra publica et solemnia gestatteten dem Volke nur eine unbedeutende Theilnahme, welche sich in den Epiphonemen und Acclamationen äußerte. In der Regel vertrat, wie in der Tragödie, der Chorus die Stelle des Volks. Welche Aristokratie des Reichthums und der Pöbel-Gunst aber in die Choragagie eingeschlichen war, lehrt die Geschichte Athen's und Korinth's. Daß der Tempel-Dienst kein Volks-Dienst seyn konnte, gehet schon aus der Thatsache hervor, daß die meisten Tempel so klein waren, daß sie keine Volksmenge fassen konnten, sondern daß sich das Volk um dieselben versammeln mußte. Was im Heidenthume öffentlich und volksthümlich war, waren Dinge, welche die Sittlichkeit, ja, selbst die Sicherheit gefährdeten, und wogegen daher alle weisen Gesetzgeber und Sittenlehrer von jeher eiferten.

Die Vorzüge des Christenthums von dieser Seite sind unverkennbar, und selbst die Zeugnisse heidnischer Schriftsteller z. B. Julian's u. a. beweisen sie. In der δημοσια des christl. Cultus lag ein Hauptgrund seiner schnellen Ausbreitung im römischen Reiche.

Die orientalische Kirche hat von jeher diesen ursprünglichen Charakter am treuesten bewahret und ist darin häufig ein Vorbild der occidentalischen geworden. In dieser trifft man zuweilen auf Spuren größerer Zurücksetzung des Volks und ausschließlicher Thätigkeit der Prie-

ster beym Gottesdienste — was besonders vom XII. Jahrhundert an, ohngefähr gleichzeitig mit der Communio sub una specie, der Fall war. Wenn man, wie sonst häufig geschah, vom Heidenthume in der römischen Kirche redete, so lag dieß offenbar mehr in dieser verminderten Theilnahme des Volkes, als in einzelnen Gebräuchen, Räucherungen, Priester-Ornaten, Altar-Bekleidungen u. s. w. Dennoch ist dasselbe auch hier zu keiner Zeit völlig ausgeschlossen worden. Die Ambrosianische Liturgie zu Mailand, die Mozarabische, Venetianische u. a. gestatteten, auch bey der Messe, dem Volke eine größere Theilnahme. Selbst Gregorius der Gr. erkannte die Richtigkeit dieses Grundsatzes an und entlehnte in dieser Hinsicht Manches von der griechischen Kirche.

Bey der Reformation ward das Volk in seine gottesdienstlichen Rechte völlig wieder eingesetzt; und auch die römisch-katholische Kirche, besonders in Teutschland, hat durch allgemeinere Begünstigung des Kirchen-Gesanges in der Mutter-Sprache, so wie durch Einführung der teutschen Messe einen wichtigen Schritt zur Verbesserung des Cultus gethan.

VI.

Ohne hier in eine nähere Beurtheilung und Vergleichung der einzelnen Theile und Momente des christlichen Gottesdienstes einzugehen, verdient doch noch etwas über die Zeit desselben bemerkt zu werden. *) Auch hierin

*) Es ist hier nicht von den heiligen Zeiten d. h. von bestimmten Wochen- und Jahres-Festen, von Sonn- und Feyertagen, sondern von den Stunden und Tageszeiten, in welchen die gottesdienstlichen Versammlungen gehalten und die heiligen Handlungen vorgenommen werden sollen, die Rede. Auch verstehet es sich von selbst, daß nur die Regel, nicht aber die Ausnahme gemeynt sey.

offenbart sich der weltbürgerliche, vermittelnde und versöhnende Charakter des Christenthums.

In vielen Religionen des Alterthums ist die Nacht heilig. Man versammelt sich zu den heiligen Handlungen des Nachts, und oft wird gerade die Stunde der Mitternacht für die passendste Zeit gehalten. Bey den Römern findet man in den ältesten Zeiten selten Pervigilia; dennoch kommen schon frühzeitig Spuren vom nächtlichen Gottesdienste vor. So heißt es z. B. beym Livius Histor. lib. XXIII. c. 35: Triduum facrificatum ad Hamas. Nocturnum erat sacrum, ita ut ante mediam noctem compleretur. Auch Cicero de legib. lib. II. c. 9. erwähnt, daß die römischen Gesetze die sacra nocturna, und insbesondere die nocturna sacrificia mulierum verbieten, welche Griechenland für erlaubt hält, daß aber dennoch die nächtliche Feyer der Cerealien und Bacchanalien Eingang gefunden. Vgl. Wernsdorf poetae lat. min. T. III. p. 426 ff., wo besonders von dem Pervigilio Veneris (auch Veneralia genannt) gehandelt wird.

Der Jude beginnt seinen heiligen Tag mit dem Abend, und der Sabbats-Gesang wird angestimmt, so bald die letzten Strahlen der Sonne in Westen verschwinden. Im Muhammedanismus gilt etwas ähnliches von der Feyer des Freytag's; und unter dem für alle Tage verordneten fünffachen Gebete hat das Nachmittags-Gebet, gegen Sonnenuntergang, die meiste Wichtigkeit. S. oben.

Das Christenthum beschränkt den Gottesdienst weder auf Raum, noch auf Zeit. Wie man, nach den Grundsätzen Jesu und der Apostel, an jedem Orte Gott würdig verehren kann, eben so wenig ist auch diese Verehrung an irgend eine Zeit gebunden. Im Allgemeinen ist zwar in der christlichen Kirche der Morgen heilig; die alten Christen pflegten sich ad solis ortum

zu versammeln (conventus antelucanos nannte man solche Versammlungen), und das *Εωθινον* (matutinum) war der älteste Kirchengesang, worin man Christus, die Sonne der Gerechtigkeit und das Morgenlicht der Auferstehung pries: aber damit wird kein anderer Zeit-Moment ausgeschlossen. Dieß beweisen vor allen die Vigilien, welche, ohngeachtet Viele gegen die Mißbräuche bey denselben eiferten, dennoch beybehalten werden, und die Vespern, welche auch in der protestantischen Kirche Beyfall fanden. Auch hierin also zeigt sich ein liberaler Geist und weltbürgerlicher Charakter.

Ueber mehrere der hier berührten Gegenstände, und besonders über den Universalismus der christlichen Religion, findet man einige interessante Bemerkungen in Herrn Prof. Kestner's Agape. Jena 1819. 8. in der Zugabe oder: Versuch einer Charakteristik des Christenthums als Zeiterscheinung und Schilderung der Verhältnisse, welche sich durch die Opposition des christlichen Elementes einer neuen Zeit gegen die alte Welt bildeten. S. 556 ff.

III.

Die vornehmsten Epochen in der Geschichte des christlichen Cultus.

Durch die von Mosheim zuerst eingeführte Behandlung der Kirchengeschichte nach gewissen allgemeinen Perioden ist das Studium dieser Wissenschaft unleugbar auf eine erfreuliche Art befördert worden. Man hat, da man den Nutzen dieser Methode erkannte, auch andere Zweige der historischen Theologie auf dieselbe Weise behandelt, und dabey entweder die allgemeinen Zeitabschnitte für die Kirchengeschichte zum Grunde gelegt, oder besondere Perioden, wie sie dem Gegenstande angemessen schienen, festgesetzt. Wenn Manche hierbey zu weit gingen und, aus Verwechselung der Methode mit dem Objekte, die Geschichte in einen unfruchtbaren chronologischen Schematismus verwandelten — was man besonders in einigen der neuesten Lehrbücher der Kirchen-Geschichte findet — so verdient ein solches Verfahren allerdings Tadel; aber die chronologische Behandlung des geschichtlichen Stoffes darf deshalb nicht als unbrauchbar verworfen werden.

Kein Sachkenner wird läugnen, daß auch die Geschichte der kirchlichen Alterthümer, insbesondere die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, durch eine zweckmäßige Abhandlung nach allgemeinen chronologischen

Gesichtspunkten gewinnen müsse. Auch leuchtet von selbst ein, daß manche Perioden der Kirchengeschichte auch hier passende Ruhepunkte abgeben können. Nur muß es erlaubt seyn, sie zu verlassen, so oft sich aus der Natur der Sache ein hinlänglicher Grund dazu angeben und befriedigend zeigen läßt, daß sie entweder zu lang, oder zu kurz sind.

In der neuesten Schrift: Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderung, von D. Carl Schöne, evangel. Prediger, I Band, mit 4 Kupfern. Berlin 1819. 8. sind S. 7 — 8. für die Geschichte der christlichen Gebräuche und Einrichtungen folgende Zeitabschnitte festgesetzt worden:

I. Von Jesu, dem Stifter der Religion bis auf Konstantin's d. Gr. Alleinherrschaft 324. Entstehung und allmählige Bildung der Gebräuche und Einrichtungen des Kirchenthums.

II. Von Konstantin d. Gr. bis auf den römischen Bischof Gregor den Gr. 591. Weitere Ausbilbildung der Gebräuche und Einrichtungen, indem das Kirchenthum schon das Uebergewicht über die Religion erlangt.

III. Von Gregor d. Gr. bis auf Gregor VII. 1073. Vermehrtes Uebergewicht der Gebräuche und Einrichtungen über die Religion.

IV. Von Gregor VII. bis auf die durch Martin Luther begonnene Kirchenverbesserung 1517. Religion fast in dem Kirchenthume untergegangen.

V. Von Luther's Kirchenverbesserung bis auf unsere Zeit. Religion über, unter, in und ohne Kirchenthum, je nachdem man die verschiedenen Partheyen betrachtet.

Es leuchtet von selbst ein, daß der Verfasser lediglich die Perioden der Kirchengeschichte zum Grunde

gelegt hat. Am wenigsten aber kann man sich in der ersten Periode dabey beruhigen, weil das Mißverhältniß zwischen Anfang und Ende gar zu auffallend ist. Der Cultus, wie er im apostolischen Zeitalter aus der jüdischen Synagoge hervorging und bis zum zweyten Jahrhundert allmählig ausgebildet wurde, ist von dem des vierten Jahrhunderts, wo die christliche Kirche in die Weltherrschaft eintrat, zu sehr verschieden. Für die äußerlichen Verhältnisse mag es passend seyn, den Faden der Geschichte bis zu dieser großen Begebenheit ohne Unterbrechung fortzuziehen; für die innerlichen Angelegenheiten aber muß, wenn man nicht Verschiedenartiges unter einander mischen will, ein früherer Stand- und Ruhepunkt gesucht werden.

Ich habe daher einen Versuch gemacht, diese Perioden etwas anders zu begränzen und zu bezeichnen. S. Lehrbuch der christlichen Alterthümer. Leipz. 1819 8. S. 7—13. Es sey erlaubt, das dort Gesagte zu wiederholen und mit einigen Anmerkungen zu begleiten:

„Bey der geschichtlichen Entwickelung der kirchlichen und gottesdienstlichen Verfassung des christlichen Alterthums bieten sich folgende Haupt-Momente dar:

I. Die erste Einrichtung, welche Christus und seine Apostel und Jünger der von ihnen gestifteten Religions-Gesellschaft gaben. Diese Ur-Verfassung ist in den Schriften des N. T., besonders in den apostolischen Briefen, documentirt, aber von jeher ein Gegenstand verschiedener Auslegungen und mannigfaltiger Controversen gewesen. Die Haupt-schwierigkeit bleibt immer die Bestimmung der Frage: Was in den Einrichtungen der christlichen Ur-Kirche, als jüdische Grundlage, und was als neu hinzugekommen zu betrachten sey?

II. Die freyere Gestaltung des christlichen Cultus vom Untergange des jüdischen Staates bis zur Ausbildung der Idee einer katholischen Kirche unter den Gegensätzen der Nazaräer u. Ebioniten, Gnostiker, Montanisten, Novatianer u. s. w. Unter dem Drucke der Verfolgungen auf der einen und unter den mächtigen Einwirkungen der philosophischen Sekten, besonders der pythagoräischen und platonischen Schulen, auf der andern Seite bildete sich jene Disciplina arcani, welche die Kirche des zweyten, dritten und vierten Jahrhunderts auszeichnet, und welche weit weniger in der Lehre, als in den Gebräuchen sichtbar wird.

III. Mit dem Zeitalter Konstantin's des Gr. beginnen die Sacra publica. Der Cultus, früher bloß der Kirche überlassen, wird Gegenstand der bürgerlichen Gesetzgebung und Verwaltung. Die Feste werden vermehrt und feyerlicher gemacht. Die Gotteshäuser, die Liturgie und die Geistlichkeit werden mit mehr Würde und Geschmack, ja selbst mit einer Pracht umgeben, welche mit der vorigen Einfachheit im größten Mißverhältnisse stehet. Aus dem Heidenthume gehet, bey allem Eifer für die Reinheit der Lehre, und ungeachtet des Abscheues vor der Gemeinschaft mit dem Profanen, wozu vorzüglich Julian's Apostasie viel beytrug, dennoch Manches über, wodurch der Zustand des Clerus und die kirchlichen Einrichtungen veräußert wurden. Doch waren die Homileten und Katecheten, deren Blüthe in dieses Zeitalter fällt, mit Eifer darauf bedacht, durch eine geistreiche Symbolik der Idee von einem Opus operatum entgegen zu arbeiten und der Kraft des Wortes die

Herrschaft über das Cerimonial = Gesetz zu verschaffen. Auch zeigt sich der Einfluß der theologischen Streitigkeiten auf wichtige Theile des Kirchenwesens in mehr als einer Thatsache.

IV. Die durch die große Völker = Wanderung im Occident hervorgebrachten Veränderungen schienen im Zeitalter Gregor's des Gr. eine Revision der gottesdienstlichen Einrichtungen nothwendig zu machen. Die Gefahr einer Verschmelzung mit einer fremdartigen Religion, schien jetzt verschwunden, und deshalb trug Gregor kein Bedenken, aus den Mosaischen Cerimonial = Einrichtungen und aus den heidnischen Instituten Manches aufzunehmen und christlich zu deuten. Dieß zeigt sich in Gregor's Sacramentarium und in dem Canon Missae, vor allen aber in der besonderen Art der Abendmahlsfeyer, welche in dem Grade zur Hauptsache des ganzen Gottesdienstes erhoben ward, daß fast alle anderen Religions-Handlungen dagegen zurück treten mußten.

V. Die beyden Jahrhunderte zwischen Gregor dem Gr. und Karl d. Gr. verflossen unter den heftigsten Kämpfen zwischen Rom und Konstantinopel. Von besonderer Wichtigkeit hierbey sind folgende Punkte: 1) Der Bilderkrieg, welcher für die Archäologie der Kunst von so großer Bedeutung ist. 2) Das zweyte Trullanische Concilium zu Konstantinopel im J. 692, dessen Decrete auf das Kirchenrecht und die Kirchenverfassung so einflußreich waren. 3) Die Verhältnisse mit der Kirche in England, von welcher die zahlreichen Missionen zur Bekehrung der heidnischen Teutschen, Niederländer, Helvetier u. s. w. ausgingen.

VI. Mit dem Zeitalter Gregor's VII., oder längstens bis ins XII. Jahrhundert, kann man das

christliche Alterthum als geschlossen ansehen, weil die gottesdienstlichen Einrichtungen, die priesterlichen Verhältnisse u. s. w. im Allgemeinen diejenige Form erhalten hatten, welche hernach, mit geringen Veränderungen im Einzelnen, bis ins Jahrhundert der Reformation, welche sich als eine Zurückführung zu der ursprünglichen Einfachheit der alten, apostolischen Kirche ankündigte, die herrschende blieb. Durch die Bekehrung des Nordens kam von der Mythologie und den Gebräuchen desselben abermals Einiges in die christliche Kirche, wovon sich noch jetzt Ueberreste finden. Daß dieß nicht noch häufiger geschah, ward von Rom aus durch die auf verschiedenen Wegen bewirkte allgemeine Einführung der lateinischen Sprache in die Liturgie, wodurch das Volksthümliche der Particular-Kirchen immermehr zurückgedrägt wurde, am nachdrücklichsten verhindert."

So weit diese Darstellung, wobey nur Einiges, zur Rechtfertigung und näheren Bestimmung, hinzuzufügen seyn wird.

Vor allen ist hierbey an einen Grundsatz zu erinnern, wogegen so häufig von katholischen, noch mehr aber von protestantischen, Schriftstellern verstoßen wird. Bey Beurtheilung der Einrichtungen und Gebräuche der ältesten chr. Kirche darf man folgendes nie übersehen: 1) Daß weder Christus noch die Apostel eine bestimmte Vorschrift über die Form des Gottesdienstes und der Kirchen-Verfassung gegeben. 2) Daß von jüdischen Gewohnheiten zwar Manches beybehalten, aber dennoch dem Judaismus, oder der Verschmelzung mit dem Judenthume, entgegen gearbeitet wurde. Dasselbe gilt auch vom Heidenthume. 3) Daß bey der ersten Verfassung der chr. Gemeinen Alles temporell und lokal, mithin provisorisch war; und daß von einer definitiven Organi-

sation erst dann die Rede seyn konnte, als die Verfolgungen und Beschränkungen durch den Staat aufgehört hatten. Ohne Festhaltung dieser Gesichtspunkte kommt man in Gefahr, aus der Geschichte des Ur-Christenthums eine Menge unrichtiger Folgerungen zu ziehen. *)

Daß aus der Vereinigung der Juden- und Heiden-Christen die katholische Kirche hervorging, läßt sich nicht bezweifeln; aber es ist, bey dem Mangel an bestimmten Nachrichten, nicht leicht, die näheren Zeit-Momente des Ursprungs und der weiteren Ausbildung derselben nachzuweisen. Eine der wichtigsten Thatsachen hierbey ist die Sammlung eines neutestamentlichen Kanon's, in welchem wir auch die hier sehr bedeutungvolle Benennung: katholische Briefe finden. Es sind gerade die Briefe der judaisirenden Apostel, welche diesen Namen führen und vorzugsweise, nebst dem He-

---

*) In den zahlreichen Gelegenheits- und Streitschriften, welche seit der dritten Säcular-Feyer der Reformation in Teutschland erschienen sind, zeigt sich historische Unkunde und Mangel an historischer Kritik auf eine auffallende Weise. Fast alles, was man über Kirchen-Zucht, Gemeinde-Verfassung, Presbyterial- und Synodal-Wesen, Kirchen-Regiment u. s. w. aus der ältesten Zeit vorbringt, ist, wenn auch nicht ohne Grund und Beweis, doch ohne Anwendung. Die Rechtsgelehrten haben den Grundsatz: Minima circumstantia variat rem! Wie viel mehr, wo seit dem IV. Jahrhundert nicht einzelne Umstände, sondern das ganze Verhältniß verändert wurde. Was unter dem Einflusse des Synedriums zu Jerusalem, was unter Nero's, Domitian's, Decius und Diocletian's Regierung und der Verwaltung ihrer Statthalter, geschehen konnte und mußte, verlor seine Thunlichkeit oder Nothwendigknit von dem Augenblicke an, wo Konstantin, Theodosius und andere christliche Kaiser das Regiment führten.

Unsere Zeiten rühmen sich so gern der Kritik; aber in den meisten Vorschlägen und Gutachten über kirchliche Angelegenheiten sucht man sie vergeblich! Exempla sunt odiosa.

bräer-Briefe und der Apokalypse, unter die *ἀντιλεγομενα* gehörten. Aber der Zeitpunkt, wo diese Sammlung und Benennung entstand, läßt sich durchaus nicht mit Bestimmtheit angeben.

Für die Geschichte des Cultus ist die Reise des Bischofs Polykarpus von Smyrna nach Rom ein wichtiger Zeit-Moment. Nimmt man für dieselbe das Jahr 160 an, so entgehet man den chronologischen Schwierigkeiten und Verschiedenheiten, welche zwischen dem J. 152 — 159 schwanken, am besten. Bey dieser Zusammenkunft ward zwischen den beyden Kirchen-Häuptern über die gemeinschaftliche Passah-Feyer, worüber Streit entstanden war, verhandelt. Beyde Bischöfe feyerten öffentlich das h. Abendmahl, wobey Anicetus dem Bischofe von Smyrna die Consecration überließ.

Dieser Zeitpunkt, in welchen auch Justin's, des Märtyrers, Apologie, worin man die älteste Nachricht über den christlichen Gottesdienst findet, fällt (s. oben) ist am besten dazu geeignet, einen neuen Zeitraum zu beginnen. Von hier an gewinnet die Verfassung des christlichen Gottesdienstes eine ganz andere Gestalt.

Ein Hauptpunkt hierbey ist die Scientia et Disciplina arcani. Weder im N. T., noch in den ächten Schriften der apostolischen Väter, noch im Justinus Martyr findet man sie. Dagegen wird sie schon im Irenäus erwähnt, und Tertullianus, Clemens von Alexandrien u. a. sind schon feurige Lobredner derselben: Montanisten und Gnostiker, so verschieden sie sonst dachten, stimmten doch in der Arcanlehre überein. Dieß zeigt sich auch sonst noch in den Verhältnissen der katholischen Kirche zu den Häretikern. Dieser Umstand allein schon muß die Ableitung der Disciplina arcani bloß aus den heidnischen Mysterien unwahrscheinlich machen. Ueberdieß könnte sich die Verwandschaft doch nur auf das Formale und Rituale, keineswe-

ges aber auf das Materiale und Doctrinale beziehen. Wie wesentlich die christlichen Mysterien von den heidnischen, namentlich den Samothrazischen, Eleusinischen u. a. verschieden waren, beweisen Tertullianus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius u. a., welche häufig Vergleichungen zwischen der Geheim-Lehre des Christenthums und des Heidenthums anstellen.

Mit größerer Wahrscheinlichkeit leitet man daher dieselbe aus den Zeiten und Verhältnissen der Verfolgungen her. Die öffentliche Religionsübung ward den Christen im zweyten und dritten Jahrhundert untersagt. Man gestattete ihnen keine Sacra publica et solemnia; sie mußten also, wenn sie nicht ohne Cultus seyn wollten, ihre Heiligthümer in die Verborgenheit zurückführen. Daß bey einer längern Dauer und wiederholten Erneuerung dieses drückenden äußerlichen Verhältnisses auch die heiligen Handlungen der Christen selbst einen eigenthümlichen, geheimnißvollen Charakter annahmen, liegt in der Natur der Sache und läßt sich aus analogen Fällen wahrscheinlich machen. Eben so läßt sich auch begreifen, wie auch späterhin, als das Christenthum schon zur Staats-Religion erhoben war, dieser Charakter noch lange Zeit vorherrschend blieb; ja, in manchen Punkten sich nie verlor, so daß selbst in der protestantischen Kirche sich noch ein und die andere Spur z. B. das stille Vater-Unser u. a. erhalten hat.

Die Absonderung der Katechumenen von den Glaubigen (πιστοι, τελειοι), woraus die Missa Catechumenorum et Missa Fidelium (Bingham Orig. T, V. p. 1 seqq. T. VI. p. 1 seqq.) entstand, hatte zur Zeit der Verfolgung ihren guten Grund, und sicherte die Religions-Gesellschaft vor der Gefahr des Verrathes. Die Fälle, deren Plinius (s. oben S. 29 ff.) erwähnt, kamen sehr häufig vor, und viele Christen waren so schwach und treulos, daß sie, auf die erste Drohung, sogleich Alles verriethen, die heiligen

Bücher auslieferten (wovon sie Traditores genannt wurden) und den Götzen opferten. Man wollte sich also erst durch lange Prüfung und Vorbereitung ihrer Treue und Beharrlichkeit versichern. Daher tadelt Tertullianus (de praescript. Haeret. c. 41) an mehrern Häretikern, daß sie allen Unterschied zwischen Katechumenen und Glaubigen aufhoben — ein Vorwurf, welcher auch den Meletianern besonders gemacht wird. (S. Athanas. Apolog. II. T. I. p. 133.)

Dabey aber kann man immer zugeben, daß manche Formen und Formeln der heidnischen Mysterien in den christlichen Cultus übergingen. Vorzüglich scheinen die Institute der Pythagoräer bey den Christen Beyfall und Nachahmung gefunden zu haben. Das stufenweise Emporsteigen von der ersten Aufnahme bis zur letzten Einweihung (τελειωσις), wie es Jamblichus, Porphyrius u. a. beschreiben, hat die meiste Aehnlichkeit mit der Gradation in der christl. Kirche, wie sie Clemens von Alexandrien, Cyrillus von Jerusalem und andere Kirchenväter schildern. Auch Augustinus (Serm. in Ps. 109) giebt als Zweck, warum den Katechumenen die Geheimnisse der Glaubigen nicht mitgetheilt werden, die Wißbegierde an, welche in erstern geweckt werden soll, und setzt also voraus, daß stufenweise Belehrung der Zweck der christlichen Mysterien sey.

Als die vorzüglichsten Punkte der Geheim-Disciplin wurden betrachtet: 1) Die Tauf-Handlung. 2) Die Salbung (Chrisma). 3) Die Priester-Weihe. 4) Das öffentliche Kirchen-Gebet, welches bald Liturgie, bald Exomologesis genannt wurde. 5) Die Abendmahlsfeyer. 6) Das Bekenntniß der heiligen Dreyeinigkeit. 7) Das Sybolum fidei. 8) Das Gebet des Herrn. Hierin herrscht allgemeine Uebereinstimmung; ob aber auch die Anrufung der Heiligen und die Verehrung der Bilder dazu gehörte, ist ein Streit-Punkt zwischen Katholiken und Protestanten, worin, wenn

man nicht auf bestimmte Zeit-Termine sieht, beyde Partheyen Recht haben. *)

Rechnet man aber die drey ersten Punkte ab, so wird man leicht finden, daß die fünf übrigen seit dem VI. Jahrhundert in der Abendmahls-Feyer zu einem Ganzen verbunden wurden. Nur aus diesem Gesichtspunkte begreift man, warum auf den Gebrauch des Vater-Unsers vor, bey und nach der Consecration, des Glaubens-Symbol's, der Anrufung der h. Dreyeinigkeit (wozu bey den Griechen eine besondere ἐπικλησις τε πνευματος ἁγιε hinzukam) u. s. w. ein so großes Gewicht gelegt wurde. Auch läßt sich hieraus der allgemein gewordene Sprachgebrauch, wornach unter Liturgie vorzugsweise die Abendmahlsfeyer verstanden wird, am leichtesten erklären.

Vom VI. Jahrhundert an erhielt die Messe ihre gegenwärtige Form und Gestalt. Die Commemoratio Sanctorum, und die schon im IV. Jahrhundert vorkommender preces pro defunctis, wurden in beyden kirchlichen Hauptsystemen damit verbunden. Die Griechen haben noch mehrere Formeln, welche an die ehe-

*) D[ie] beyden vorzüglichsten Antagonisten sind: Eman. a Schelstraten de disciplina arcani. Romae 1685. 4. [W]il. Ern. Tenzel Dissertat. select. P. II. Vergl. [B]ingham Orig. T. IV. p. 119 seqq. Der neueste Schriftsteller über diesen Gegenstand: Ueber religiöse Mysterien; ein Versuch für Vereinigung der chr. Religions-Partheyen. München 1818. 8. sagt S. 125: „Es ist jedoch, nach Schelstrat, ausgemacht, daß die Heiligen-Verehrung seit den ersten (?) Jahrhunderten in beständiger Uebung war. Die Väter schwiegen zwar weislich davon vor den Unglaubigen und Katechumenen, damit diesen keine Veranlassung gegeben würde, aus Unverstand und Mangel der Unterscheidungs-Kraft, den Christen vorzuwerfen, als ob sie den Verstorbenen göttliche Ehre erwiesen." S. 168 — 172. handelt der Verf. von der Uebereinstimmung der römischen und griechischen Kirche in diesem Stücke.

malige Disciplina arcani erinnern z. B. den Ausruf: *τα ἁγια τοις ἁγιοις* u. a. wie denn in den Constitut. Apost. VIII, 9. 13. II, 51. ausdrücklich geboten wird, die Büßenden und Katechumenen zu entfernen. In der lateinischen Kirche stand es auch den Glaubigen frey, sich vor der Haltung des Abendmahls zu entfernen, nachdem ihnen zuvor der Diakonus den Segen ertheilt hatte.

Die Geschichte des christlichen Cultus würde um vieles deutlicher und pragmatischer seyn, wenn wir von der gottesdienstlichen Verfassung der Häretiker genauer unterrichtet wären. Aber, leider, sind die Nachrichten darüber äußerst sparsam und dürftig, und von den liturgischen Schriften, welche manche Häretiker, so gut wie die katholische Kirche, hatten, ist keine einzige erhalten worden. De[r] Gottesdienst der Gnostiker und Manichäer schent sich am weitesten von dem katholischen entfernt zu haben. Bey den Arianern fand sich mehr Harmonie; ja, [e]inige Institute derselben wurden für so vorzüglich gehalten, daß man sie in der katholischen Kirche nachahmte. Dahin gehörte vorzüglich ihr Kirchen-Gesa[n]g, welchen Chrysostomus auch in Konstantinopel einführte. Socrat. Hist. eccl. VI. c. 8. Sozom. hist. eccles. VIII. 8. Vgl. Denkwürdigkeiten Thl. III. p. [3]91 — 392.

Wenn man die einzelnen Nachrichten der Alte[n] zusammenfaßt, so dürften sich daraus folgende allg[em]eine Abweichungen vom katholischen Cultus ergeben:

1) Die meisten häretischen Familien hatten kein [sol]ches Lehr-Amt und Priesterthum, wie [sich] es in der katholischen Kirche finden. Viele v[er]warfen die Eintheilung *διακονοι, πρεσβυτερο[ι] ἐπισκοποι, ἀρχιεπισκοποι* u. s. w. gerade[zu] und wollten von einem Episcopate, im Sinn

der Katholiken, nichts wissen. Andere z. B. die Marcioniten (die einzige gnostische Parthey, welche ein Episcopat anerkannte. S. (Münter's) kirchliche Alterthümer der Gnostiker p. 10 ff. 18 u. a.) hatten zwar einen επισχοπος, aber nicht im katholischen Sinne.

2) Es wird an mehrern Häretikern getadelt, daß sie die Ordnung des Lehr=Amtes nicht beobachten, auch Weibern, unter dem Namen der Prophetinnen, Weissagerinnen u. s. w. und Laien den Unterricht und die Ausübung der heiligen Handlungen gestatten. Dieser Tadel trifft die Marcioniten, Markosier, Priscillianisten; ja selbst die Montanisten konnten demselben nicht entgehen.

3) Der gottesdienstliche Gebrauch der heiligen Schrift ward bey den Häretikern entweder ganz unterlassen, oder war, wo er Statt fand, fehlerhaft und tadelnswerth. Solche festgesetzte Lectionen und Perikopen, wie sie die katholische Kirche hat, finden wir bey keiner Sekte der früheren Perioden. Die späteren Nestorianer haben sich hierin nach der katholischen Kirche bequemt.

Die Gnostiker und Manichäer verwarfen den Gebrauch des A. T., nahmen vom N. T. nur einen Theil (die Schriften des Lukas und Paulus) an, und gaben von den Evangelien eine Erklärung, wie sie, ganz abweichend von der allgemeinen Kirchenlehre, für ihre Grundsätze und Einrichtungen paßte.

4) Fast alle Häretiker hatten ihre eigenthümliche Mysteriosophie und heilige Symbolik,

worauf sie großen Werth legten, und worüber sie Lehre, Wort und Unterricht vernachlässigten. Ihre Vorträge waren fast nur Erklärungen der heiligen Gebräuche; und die belehrende Homilie und Paränese, so wie die unterweisende Katechese scheinen ihnen ganz unbekannt gewesen zu seyn. Ihre Hymnen waren in der Regel mystische, schwülstige, unverständliche Gesänge; prunkvolle Phrasen, ohne Gedanken, und armselige Wortspiele — wie die wenigen, noch vorhandenen Proben beweisen.

5) Bey der Administration der Sacramente erlaubten sie sich freyere Abweichungen in den Gebräuchen, neue, ihren dogmatischen Vorstellungen entsprechende Formale, welche weder die Analogie der heiligen Schrift, noch die Gewohnheit der alten Kirche für sich hatten. Am auffallendsten waren diese Veränderungen bey der Taufe und beym heiligen Abendmahle, so daß in der katholischen Kirche oft die Frage aufgeworfen wurde: ob solche Sacramente Gültigkeit hätten? In Ansehung der Taufe ward zwar, gegen die Novatianer, der Grundsatz aufgestellt und festgehalten, daß die Taufe nicht wiederholt werden dürfe und daß auch die Ketzer-Taufe gültig sey; allein man erlaubte sich nicht nur einzelne Ausnahmen, sondern erklärte auch die Taufe der Eunomianer, nicht nur wegen ihrer antitrinitarischen Formel, sondern auch aus Retorsion (weil sie die Katholischen wieder tauften), für keine ächt-christliche. Beym Abendmahle ward vorzüglich wider diejenigen Schismatiker geeifert, welche, wie die Enkratiten, Hydroparastaten, Manichäer u. a. den Gebrauch des Weins verwarfen, und bloß Wasser gebrauchten. Die

Einführung des Κραμα (Wein- und Wasser-Mischung) entstand wahrscheinlich damals, als nach dem Abfall Tatian's (des Stifters der Enkratiten) eine Aussöhnung mit diesen sonst achtungswerthen Sektirern wünschenswerth schien.

Das Angeführte mag hinreichen, um der folgenden Geschichte der einzelnen Theile des christlichen Cultus zur Einleitung und Vorbereitung zu dienen.

Register.

A.

Abendmahl, über das Opfer in demselben 13. 69.
— — nach den Zeugnissen des N. T. 120 ff.
— — Ignatius 149.
— — Justinus Martyr 161.
— — Dionysius Areopagita 249 ff.
— — in der griechisch-orient. Kirche 319.
Aberglaube, den Christen vorgeworfen, 18. 29. 37.
Abraham, Ben Dior, sein Zeugniß von der chr. Kirche 6.
Abraxas, was es bedeute? 384.
Aetiopische Kirche, über die Liturgie ders. 346 ff.
Agapen der alten Christen, 85. 53. 124. 139.
Alemannische oder Germanische Liturgie 304—07.
Amalarius, oder Amalhard, 275.
Ambrosius, Bischof zu Mailand, Urheber einer neuen Liturgie, 231 ff.
Amharische Sprache in Habessynien 346.
Anrufung des h. Geistes (ἐπικλησις πν. ἁγ.) in der griech. orient. Kirche, 312.
Antiphonarius Gregor's d. Gr. 269.
Antonin's, des Philosophen, Urtheil über die Christen, 20.
Apostolische Constitutionen, 211 ff.
Apostolische Kirchen-Ordnungen 228 ff.
Athanasius, B. von Alexandrien, dessen Zeugniß für die apost. Constitutionen 212—13.
Atheismus wird den Christen von den Juden vorgeworfen und in welchem Sinne 7 ff.
Armenische Kirche, dogmat. und liturgische Grundsätze derselben, 349 ff.

B.

Bama, jüdische Benennung für christl. Altäre und Kirchen 12.
Barnabas, was dessen Brief von den Vorbildern auf das Wasser und Kreuz und von Sabbatlehre, 141—42.
— — ob er Urheber der Mailändischen Liturgie sey? 281.
Basilius, d. Gr. beweiset den spätern Ursprung der Liturgie 203 ff.
— — dessen Liturgie ist verändert, 334 ff. 343.
Bechai, Rabbi, seine Erklärung über den Gebrauch der Glocken und deren Ursprung 13.
Beicht-Anstalt, ob sie im N. T. gefunden werde? 123.
Benedictionale, Gregor's d. G. 270.
Besprengung (adspersio) bey der Taufe, 119.
Bischöfe, welche Gewalt ihnen zustehet, 150. 233.

Böhmer, J. H. über die älteste Christen-Verfassung 26.
Breviarium, wenn diese Benennung der römischen Agende entstanden? 272—73.
Buße, Begriff derselben im N. T. 127. 128.

C.

Celsus, der Philosoph, ein Eklektiker, 63.
— — λογος αληθης widerlegt von Origenes, 66. 69.
Χηραι so viel als die Diaconissen oder Ministrae, 30. 53. 152.
Christianer heißen die Christen zuerst in Antiochien, 107.
Christus verwünscht von s. Bekennern auf Befehl der Heiden, 24.
— — durch Loblieder verherrlichet, 33.
— — die Lehre von dessen Gottheit zeigt sich in den meisten kirchl. Gebräuchen, 383.
— — soll Urheber der äthiopischen Liturgie seyn, 310. 347.
Cibus promiscuus et innoxius, 36.
Clemens Romanus, wie er sich über den geistlichen Stand und Liturgie äußert? 145. 146.
Cölibat der Geistlichen wird in den apost. Kirchen-Ordnungen verboten, 232—33.
Comes, Benennung des römischen Lectionar's, 271.
Confirmation, nach dem N. T. kein Sakrament, 129.
Conventus antelucani, 32.
Copherim, was es nach Rabbi Lipmann's Erklärung bedeutet, 8.
Cultus der Christen, ermangelt, nach Celsus, eines sichtbaren Objektes, 68.
— — — Vorzüge desselben von Julianus anerkannt, 76. 77.
Cultus der Christen, über die Ordnung desselben, nach Clemen von Rom 145—46.
— — — über dessen Verwandtschaft mit der jüdischen Synagogal-Verfassung, 108—110.
— — — nach Justin's Darstellung 154 ff.
— der Juden 363 ff.
— — Muhammedaner 367 ff.
— — Polytheisten 371—75.
Cumare Jeschua, oder Edom, Benennung der christl. Geistlichen, 11.
Cyrillus von Jerusalem, was derselbe von den gottesdienstlichen Handlungen in seiner Vor-Unterweisung lehre? 181—96.
— — Fünfte Einweihungs-Rede, 197—202.
— von Alexandrien, dessen Liturgie in der Koptischen Kirche 345.

D.

Dämonische nennt Lucian die Christen 41. 52.
Δειπνα ποικιλα, was unter diesem Ausdrucke verstanden werde? 53.
Diaconissae ist so viel als Ministrae, Χηραι und νεωτεραι, 30.
Dies status, was er sey nach Plinius Bericht, 31.
Dio Cassius Urtheil über die Christen, 20.
Dionysius Areopagita, über die Aechtheit seiner Werke, 237—40.
— — Auszüge aus seiner Hierarchia ecclesiastica, 242—55.
Disciplina arcani, oder Geheim-Lehre, 175. 181. 240 ff. 250. 321—22.

Disciplina arcani, über den Ursprung und die Ausbreitung derselben, 396—99.
Dogmen, die beyden vorherrschenden in der christl. Kirche, 331—34.
Durandus, Guil. (Durant,) ein berühmter Liturg des XIII. Jahrhunderts, 278.

E.

Ehe, was sie im N. T. sey, 129.
— Scheidung, nach Hermas verboten, 144.
Eid, arithmetischer, den Christen zugeschrieben, 56. 57.
Εκκλησια, gottesdienstliche Versammlung und Gesellschaft der Christen, 104.
— — ἁγιων, oder οἱ ἁγιοι, 107. 376.
— — καθολικη, 110.
Elemente, drey, beym Abendmahle, 162. 382.
Englische Kirche, alte, über die Liturgie derselben, 301—03.
Episcopat wird von den Häretikern in der Regel verworfen 400—01.
Essäer, in wiefern die Grundsätze ders. im N. T. gefunden werden? 96—99.
— Taufe derselben 114.

F.

Fasten, zehntägiges der Christen, nach Lucian's Philopatris, 58. 59.
— was darüber in den apostol. Kirchen-Ordnungen verordnet wird? 253.
— bey den Muhammedanern, 369.
Feste, öffentliche, warum sie von den Christen vernachlässiget werden? 68.
— drey hohe in der christl. Kirche, 382.
Fische, als Symbol, was sie bedeuten? 384.
Flacius, Matthias, über die von ihm edirte Latein. Liturgie, 291.
Foscarini, Marc., sein Urtheil über die Liturgie der St. Marcus-Kirche, 289.
Freyheit, evangelische, bey Anordnung des Gottesdienstes 353 ff.
Freytag, warum er von Justinus M. auf eine ungewöhnliche Art bezeichnet werde? 164—65.
Fußwaschen (pedilavium) im N. T. 140.

G.

Galiläer, als Name der Christen, vor Julian nicht gebräuchlich, 49. 55. 72.
Gallachim, Benennung der christl. Geistlichen, 12.
Gallicanische Liturgie 291—93.
Gasthäuser (ξενοδοχεια) von Julianus angeordnet, 72—73.
Gebet, nach dem N. T. 131—32.
— des Herrn, S. Vater-Unser.
— bey den Muhammedanern, 369.
Gebräuche, verschiedene erwähnt im N. T., aber abgeschafft 138—40.
Gelasius, des römischen Bischofs, liber Sacramentorum, 260 ff.
Gemeine, christliche, über ihre Theilnahme an den heil. Handlungen, 384 ff.
Gesang, was das N. T. davon lehret? 133—34.
Glocken, was die Juden davon urtheilen? 13.
Gregorius von Nazianz soll Urheber der Koptischen Liturgie seyn, 344.
Gregor's, d. Gr. liturgische Ar-

beiten und Verdienste, 162 ff. 239—42. 357. 393.
Grundsätze Jesu und der Apostel nach den Berichten des N. T. 73—103.
Güter-Gemeinschaft, (communio bonorum) bey Lucian zweifelhaft, 54.
— — — im N. T. 140.

H.

Häretiker, über die gottesdienstliche Verfassung derselben 400—403.
Hebräer-Brief, über die Aechtheit und Beweis-Kraft desselben, 87—93.
Hermae, Pastor, Aeußerungen über Sacramente und Kirchen-Zucht, 143—144.
Hetärien, Verbot derselben bey den Römern, 31. 107.
Hierarch, soviel als Bischof. od. dessen Stellvertreter, 242.
Hierarchie, in welchem Sinne dieses Wort beym Dionysius Areopagita gebraucht wird? 241—43.
Hieronymus, ob er Verfasser des Comes sey? 271.
Homilien der orient. griech. Kirchen-Lehrer werden öffentlich vorgelesen, 317.
Hostie, geweihte, über die Art sie zu brechen, 299.
Hymnen der Christen auf Gott und Christus, 69.
Hymnus Ambrosianus über den Ursprung dess., 287.

J.

Jakobus von Edessa Erklärung der Syrischen Liturgie, 321—328.
Ignatius, sieben Briefe über das Amt und die Macht eines Bischofs 147—151.
Johannes, der Apostel, schildert Jesus als Reformator des Judenthums, 79.
Josephus, Zeugniß über Christus 4. 5.
Isidorus Hispalensis liturg. Sammlung 274.
Islamismus, S. Muhammedanismus.
Juden, wie sie sich über den chr. Cultus äußern? 9 ff.
Judenthum, ideales, im N. T. überall empfohlen, 92 ff.
— Cultus desselben in einer kurzen Uebersicht, 364—67.
Julianus, Kaiser, der Abtrünnige, wie er den christl. Cultus nachzuahmen strebe 71—77.
Jungfrau (Κόρη), Sagen von ihr bey Lucian, 61.
Jungfrauen-Häuser (παρθενωνες) von Julianus angeordnet, 75.
Justinus Martyr erklärt sich über die gottesdienstlichen Versammlungen in seiner ersten Apologie, 154—59.

K.

Karl's d. G. liturg. Reformen, 306—07.
Katechetischer Unterricht nach dem N. T. 137.
— — in Jerusalem 176 ff.
Ketzer-Taufe 186.
Kirche, christliche, Ausbreitung derselben zur Zeit des Plinius, 38.
— — Begriff derselben im N. T. 104 ff.
— — — — überhaupt 376. 378.
Kirchen-Gebäude, oder Versammlungs-Oerter der Christen, 58. 106. 172. 174.
Kirchen-Zucht nach dem N. T. 131.
Kopten in Aegypten bedienen sich ihrer alten Sprache bloß beym Gottesdienste 343.
Korban, über die Bedeutung dieses Worts 347.

Kräfte, außerordentliche und Gaben 138.
Κραμα, Wein- und Wasser-Mischung beym h. Abendmahle, 162. 285. 319. 403.

L.

Lectionen, biblische Abschnitte zum öffentl. Vorlesen bestimmt, 138. 164. 285. 379.
Lectionarium, das in Rom eingeführte 270.
Leo's, des Gr., Liturgie, 258 ff.
Losung (sortitio sacra) im N. T. 140.
Liturgie, Nicht-Existenz einer apostolischen 205—10.
— — des Pseudo-Dionysius Areopagita, 237 ff.
— — occidentalische.
— — der röm. Kirche, 256.
— — Leo's d. Gr. 259.
— — Gelasianische, 260.
— — Gregor's d. Gr. 263 ff.
— — liber Antiphonarius, — — liber Responsalis 269.
— — Benedictionale 270.
— —, Comes (Lectionarium) 271.
— — Missalia plenaria, — — Breviaria 272.
Lucian von Samosata, was er über die Christen berichtet, 39—55.
— — Erläuterungs-Schriften der occidentalisch-römischen, 273—80.
— — Ambrosianische zu Mailand, 281—87.
— — des heil. Marcus zu Venedig, 288—90.
— — der alten Gallicanischen Kirche, 291—93.
— — Spanisch-Gothische oder Mozarabische, 294—300.
— — der alt-englischen Kirche, 301—03.
Liturgie, Alemannische, oder
— — Germanische, 304—07.
— — der Orientalisch-Griechischen Kirche, 308—31.
— — —, griechischen Kirche, 332—37.
— — — syrischen Kirche, 338—41.
— — — koptischen Kirche, 342—45.
— — — äthiopischen Kirche, 346—48.
— — — armenischen Kirche, 349—50.
Lucian der Jüngere, muthmaßlicher Verfasser des Philopatris, wie er die Christen schildert, 55—62.

M.

Μαγος, über die Bedeutung dieses Wortes. 43. 50.
Mahlzeiten, nächtliche der Christen, sind den Heiden verdächtig, 35.
Marcus, der Heilige, ist nicht Urheber der venetianischen Liturgie, 288—90.
Micrologus, unter diesem Namen schrieb Ivo von Chartres ein Liturg. Werk, 277.
Ministrae, was beym Plinius darunter zu verstehen? 30.
Missalia plenaria, was darunter zu verstehen sey? 272.
Mönche, Spuren deren beym Lucian, 60.
Morgen, der, ist den Christen heilig, 337—88.
Mozarabisch, was es bedeute? 295—96.
Mozarabisch-Spanische Liturgie 294—300.
Muhammedaner, was sie vom chr. Cultus berichten? 15.
— Religion derselben, 367 ff.
Muhammedanismus, oder Islamismus, was für heilige

Handlungen er vorschreibe, 367 —71.
Mysterien, neue, nennet Lucian das Christenthum, 51.
— des Mithras-Dienstes, 163.
Mysteriosophie der Häretiker 401.

N.

Nacht ist in vielen alten Religionen des Gottesdienstes, 387.
Nestorianer, über ihre dogmat. und liturgischen Eigenthümlichkeiten, 320. 340.

O.

Oelung, letzte, (χρισμα) aus dem N. T. abgeleitet, 130.
Offertorium, s. oblatio populi beym Abendmahle, 286.
Officia divina, Namen verschiedener liturgischen Schriften, 273 ff.
Officium septimanae sanctae in Mailand, 285.
Opfer-Theorie ist aus dem Judenthume in's Christenthum übergegangen, 93.
Ordo Romanus, zwiefacher für den Gottesdienst 269. 293.
Orthodoxe Kirche, Namen u. Ansprüche der griechischen Kirche 308 ff.

P.

Pastoral-Briefe, des Ap. Paulus, ob sie ächt sind? 100 —103.
Patres, apostolici, was sie üb. die kirchl. Einrichtungen lehren? 141 ff.
Pervigilia, oder nächtlicher Gottesdienst, 387.
Petrus, des Apostels, angebliche Liturgie 256 ff.
Philopatris, über den Verfasser dieses Dialog's, 55 ff.
Photius oder Patriarch, Erklärung über die apostol. Constitutionen, 215.
Photius od. Patriarch, üb. die Differenz-Punkte der Griechen und Lateiner 359.
Plinius des Jüngeren Bericht über die Christen an den K. Trajan 22—26.
— — des Berichtes Kritik, 27 f.
— — — geringe Auskunft über die gottesdienstlichen Versammlungen, 31.
Polykarpus, B. von Smyrna, was er von Presbytern u. Diakonen lehre? 151—52.
Polytheismus, über den Charakter desselben, 371—75.
Predigt (κηρυγμα), was es im N. T. bedeute? 134 ff.
Priester-Weihe, was davon im N. T. gelehrt werde? 129.
Prophet, Bedeutung des Wortes bey Lucianus, 51.
Proselyten, verschiedene Arten derselben bey den Juden, 111 —12.
Psalmodie in der chr. Kirche, 385.
Pythagoräer, die Institute ders. haben Beyfall bey den Christen gefunden 398.

R.

Rabanus Maurus giebt Anweisung über die gottesdienstlichen Handlungen, 276—77.
Renaudot, Euseb., ist ein grosser Lobredner der orient. griech. Kirche, 311—14. 347.
Responsalis, liber, S. Antiphoniarius.
Ritual-Charakter der oriental. griechischen Kirche, 308 ff. 353—60. 385.
— — der Protestanten, 361 —62.
Rom, über dessen Streben nach Ritual-Dictatur, 357—58. 386.

Rupertus, Abt zu Deutz, ein liturg. Schriftsteller des XII. Jahrh, 277—78.

S.

Sacramentum, Bedeutung des Worts beym Plinius 34.
Sacramente, Administration ders. bey den Häretikern, 402.
Sacramenten-Zahl, 126 ff. 255. 277.
Schrift, heilige, über den Gebrauch derselben bey den alten Christen, 35. 40. 54. 136 ff. 163—64. 317. 379.
— — bey den Häretikern, 401,
Segens-Formeln im N. T. 132—33.
Semler's Hyperkritik, 27 ff.
Σκηνή, über die Bedeutung dieses Ausdrucks im N. T. 86 ff.
Σοφίστης, wird im guten Sinne gebraucht, 44. 50.
Sonntags-Feyer, Ursprung derselben unter den Christen, 14. 32. 147. 158—59. 164. 173.
Stellvertretung, bey der Taufe, 119.
Suetonius, Urtheil über die Christen, 18.
Synagoge, jüdische, verglichen mit der chr. Kirche, 108—110.
Synagogen-Meister, heißen bey Lucian die christl. Lehrer u. Vorsteher, 51.
— bey den Juden, 108 ff.
Syrer halten ihre Liturgie für die älteste, vom Ap. Jakobus abstammende, 310. 321 ff. 338—41.
— über die kirchlichen Sekten derselben 339—40.

T.

Tacitus spricht über die Christen nur das oberflächliche Urtheil des großen Haufens aus, 19.
Talmud, ob er von Jesu handele? 9—10.
— dessen Ritual-Strenge, 366—67.
Taufe, jüdische, der Proselyten 111.
— beym weibl. Geschlecht 113.
— Johannis 113 ff.
— Verrichtung 115—17.
— Art, 118.
— bey Justinus Martyr 160.
— — Tertullianus 173.
— — Dionysius Areopagita, 244—48.
Tempel (ναος) in welchem Sinne Christus davon rede, 79 ff.
Tertullianus Nachrichten üb. die gottesdienstlichen Versammlungen, 28. 167—74.
Theodosius, des Juden, Bericht über die Christen 6.
Thiasarchen, heißen die chr. Lehrer und Vorsteher bey Lucian, 51.
Tonsur, Spuren davon in Lucian's Philopatris, 61.
Trajan's Antwort auf Plinius d. J. Bericht über die Christen, 26 *).
Trinitäts-Lehre liegt fast allen kirchlichen Einrichtungen und Gebräuchen zum Grunde, 381—82.

U.

Untertauchen (immersio) bey der Taufe, 119. 234. 320.

V.

Vater-Unser, ob Lucian's Philopatris desselben erwähne? 60.
— — als Gebets-Formel im N. T. 132.
Verstorbene, Gebet für sie in der alten Kirche, 199—200.
Vespern (Vesperae) in der protest. Kirche, 383.

Vorlesen der h. Schrift, 136.
— — bey Justinus Martyr, 63.

W.

Walafried, Strabo, äußert sich freymüthig über den Gottesdienst, 276.
Wallfahrts-Gesetz (Al-Hadsch) bey den Muhammedanern, 370.
Waschen bey den Muhammedanern, 368.
Wasser, Gebrauch desselb. beym Abendmahle, 285.
Weihe der Salbe (μυρου τελετη) 251. 322.
— — Priester, 251.
— — Mönche, 252—53.
— — der Entschlafenen, 253—54.
Wort, über die Herrschaft desselben in der christlichen Kirche, 379.

Z.

Zeit, des Gebets, bey den Muhammedanern, 369.
— — Gottesdienstes, bey den Christen, 386—88.
— die dreyfache heilige, beziehet sich auf die Trinitäts-Lehre 382.
Zeugnisse nicht-christlicher Schriftsteller über die gottesdienstliche Verfassung der Christen, 3—77.
Zibgah, oder Taufe, was es im Koran bedeute? 15.
Zusammenkünfte, verbotene, der Christen, nach Celsus, 66.

Verbesserungen.

S. 7 Z. 14 v. o. ist nach „Fürsten„ einzuschalten: Roms.
— 9 — 7 v. u. ἀπολιτρωσις st. ἀπολυτρωβες.
— 15 — 4 — lebenden st. lebender.
— 16 — 10 v. o. Abulfeda — Abelfeda.
— 18 — 3 — Tertullianus — Tertellianus.
— — — 11 — bezeichnet — Bezeichnet.
— 19 — 14 — Annal — Anal.
— 20 — 8 — Collection — Collation.
— 21 — 15 — Corrobi's — Corradi's.
— 27 — 11 — — — — — —
— 31 — 6 v. u. Wenige — weniger.
— 35 — 2 — dargestellt — dergestallt.
— 54 — 1 v. o. unwichtig — unrichtig.
— 64 — 14 v. o. ist nach „Vertrauen„ einzuschalten: zur.
— — — 3 — platonizantes — Platoni — Zantes.
— 71 — 4 v. o. machen — manchen.
— — — 4 v. u. ist vor „Retorsion„ einzuschalten: aus.
— 73 — 7 v. o. Schande — Spende.
— 86 — 9 v. u. hacohanim — bacohanim.
— 91 — 13 v. o. περιτομης — ἀκροβυστιας.
— — — 14 — denjenigen — Denjenigen.
— — — 22 — ἀκροβυστιας — περιτομης.
— 94 — 20 — sind die Worte: της ἐλειος auszustreichen.
— 100 — 8 v. u. kleinen — keinen.
— 116 — 7 — Lamp's — Campe's.
— 156 — 16 — λεχϑεντος — λιχϑεντος.
— 158 — 6 v. o. Mithras-Mysterien — Mithrås-Mysterien.
— 210 — 4 v. u. nun — nur.
— 213 — 12 — κληρικοις — πληρικοις.
— 217 — 6 v. o. den — dern.
— — — 7 v. u. Baronius — Baronis.
— 225 — 7 v. o. ὁμοουσιος — ὑμοουσιος.
— 232 — 19 v. u. Hincmar — Hincmer.
— — — 7 — nicht nur verboten — nur nicht geboten.
— 235 — 4 v. o. Isidorus — Isiderus.

S. 260 Z. 5 — purum — parum.
— 271 — 15 — Verzeichnisses — Verzeichniß.
— 272 — 1 v. o. Jos. — Joh.
— 277 — 22 — Ivo, Bischof — Ivo. Bischof.
— 278 — 8 — Clugny — Clugey.
— 281 — 7 — ist das F vor „Barnabas„ auszustreichen.
— 285 — 6 v. u. Berengar's — Berenger's.
— 295 — 16 — Das — Dies.
— — — 4 — sind die Worte: „und arabisirte, auszustreichen.
— 304 — 2 v. o. Alemannica — Alemanncia.
— 311 — 1 — ist 311 st. 211 zu setzen.
— 336 — 14 v. u. heiligsten — heilichsten.
— 346 — 3 — Himjariten — Hunjariten.
— 347 — 16 v. o. zu — zum.
— 357 — 4 — Polykrates — Polykratus
— 384 — 5 v. u. gelehrter — gelehrten.

———









